LA

SAINTE BIBLE

VENGÉE.

LA SAINTE BIBLE VENGÉE DES ATTAQUES DE L'INCRÉDULITÉ,

ET JUSTIFIÉE DE TOUT REPROCHE DE CONTRADICTION AVEC LA RAISON, AVEC LES MONUMENS DE L'HISTOIRE, DES SCIENCES ET DES ARTS ; AVEC LA PHYSIQUE, LA GÉOLOGIE, LA CHRONOLOGIE, LA GÉOGRAPHIE, L'ASTRONOMIE, ETC.

PAR M. L'ABBÉ DU CLOT,
ANCIEN ARCHIPRÊTRE ET CURÉ DU DIOCESE DE GENÈVE.

NOUVELLE ÉDITION.

Testimonia tua credibilia facta sunt nimìs.
Ps. 92.

TOME SECOND.

A LYON,
CHEZ RUSAND, LIBRAIRE, IMPRIMEUR DU ROI.
A PARIS,
A LA LIBRAIRIE ECCLÉSIASTIQUE DE RUSAND,
Rue de l'Abbaye-Saint-Germain, n. 3.
1824.

PROPRIÉTÉ DE L'ÉDITEUR.

LA
SAINTE BIBLE
VENGÉE
DES ATTAQUES DE L'INCRÉDULITÉ,

ET JUSTIFIÉE DE TOUT REPROCHE DE CONTRADICTION AVEC LA RAISON; AVEC LES MONUMENS DE L'HISTOIRE, DES SCIENCES ET DES ARTS; AVEC LA PHYSIQUE, LA GÉOLOGIE, LA CHRONOLOGIE, LA GÉOGRAPHIE, L'ASTRONOMIE, ETC.

NOTE XXIV.

Sur le verset 14 du chapitre quatrième de la Genèse.

BAYLE et ses copistes prétendent que les paroles de ce verset renferment un arrêt de bannissement contre Caïn. « Ce langage suppose que » Caïn était persuadé qu'il y avait des habitans » par toute la terre; car un homme qui aurait » cru que le genre humain était renfermé tout » entier dans la famille d'Adam n'aurait point » trouvé de meilleur moyen d'éviter qu'on ne » le tuât que de s'éloigner de cette famille; et » au contraire, voici Caïn qui, pourvu qu'il ne » s'en éloigne pas, ne paraît craindre aucun » meurtrier; il ne craint d'être tué qu'en cas » qu'il soit vagabond et fugitif sur la terre, etc. » (Art. *Caïn*, note *A*.)

Cette difficulté est présentée dans toute sa force, et quoique Bayle ajoute *qu'elle n'est pas trop grande*, nous voyons cependant qu'il veut qu'on la regarde comme une démonstration. La manière de ce critique est de donner souvent comme insolubles les plus minces objections, et de paraître mépriser celles que véritablement il regarde comme très-fortes. Sur le sujet dont il est ici question, il fait tous ses efforts pour détruire les réponses qu'on y a données, et il la réfute ensuite lui-même si faiblement, disons mieux si ridiculement, que nous pouvons assurer qu'il a cru persuader à ses lecteurs qu'on n'y pouvait rien opposer de raisonnable. Toutefois cette difficulté si spécieuse en apparence n'a point d'autre fondement que la supposition que les paroles de Dieu à Caïn contiennent un arrêt de bannissement. Mais si cet arrêt qui relègue le meurtrier dans les pays lointains n'est qu'une fausse pièce que le malicieux Bayle a voulu prêter aux préadamites, l'objection s'évanouit. Or soit qu'on consulte la Vulgate, soit qu'on examine le texte original, on trouve également que cet arrêt de bannissement prétendu n'a jamais existé que dans l'imagination de Bayle. (Réponses critiques de Bullet, tom. 4. p. 51.)

Selon la Vulgate, Dieu dit à Caïn qu'*il sera maudit sur la terre qui a reçu le sang de son frère*. Or cette terre qui avait reçu le sang d'Abel n'était pas au bout du monde; c'était

celle-là même où habitait la famille d'Adam. C'est cette même terre arrosée du sang de son frère qui lui refusera ses fruits : *Cùm operatus fueris eam, non dabit tibi fructus suos*. C'est donc sur cette même terre qu'il doit être errant et vagabond. Comment? c'est que ne trouvant, quelque part qu'il aille, qu'une terre ingrate et stérile, il cultivera successivement tantôt un lieu tantôt un autre; c'est qu'agité par ses remords et bourrelé par l'image de son crime il se déplaira partout, il changera continuellement de demeure, de sorte qu'il sera fugitif, sans s'écarter au loin, à peu près comme un Français peut être fugitif, et vivre en fugitif sans sortir de la France.

Le verset 14 s'accorde très-bien avec ce que nous disons. Caïn ne peut-il pas s'écrier avec raison qu'il est chassé de la face de la terre, puisqu'il se verra continuellement obligé de changer de séjour? La conclusion qu'il en tire fait bien voir qu'il ne l'entendait pas autrement. De ce *qu'il va être chassé de la face de la terre*, il infère qu'il sera vagabond et fugitif *dans cette terre : Ero vagus et profugus in terrâ.* Il ne devait donc pas en sortir. Il en déduit encore une autre conclusion fort naturelle; c'est que la même inquiétude qui le portera à fuir de contrée en contrée le fera reconnaître pour ce qu'il est, le fera abhorrer, et l'exposera à être puni : *Quiconque me trouvera me tuera*. Si Bayle avait

voulu sérieusement réfuter les préadamites, il n'aurait pas supposé avec eux que le mot de *terre* dans la même phrase avait deux significations différentes.

L'hébreu nous est encore plus favorable; il dit à la lettre : « Qu'avez-vous fait?... Vous voilà » maintenant en *exécration* (ou *pauvre*, *misé-* » *rable*) sur cette terre qui s'est ouverte pour » recevoir le sang de votre frère...... » Caïn répond au Seigneur : « Voilà que vous me rendez » en *horreur* (*profane*, *chancelant*) sur la face » de cette terre. » Le verset 16 confirme ce que nous venons de dire. L'hébreu porte que Caïn habita dans la terre de *Nod*, au devant d'Eden. Dans la terre de *Nod*, c'est-à-dire dans la terre d'*agitation*, de *changement*, de *commotion*, d'*instabilité*, au devant d'*Eden;* il ne s'éloigna donc pas beaucoup du lieu où nos premiers pères avaient dû se fixer.

Il ne reste donc plus de difficulté que sur le petit nombre d'hommes que Caïn avait à craindre; c'est donc *aller au fait*, c'est la résoudre que d'alléguer la fécondité d'Eve, celle de ses filles et petites-filles. C'est confondre par cette seule raison Bayle, c'est couvrir de ridicule Voltaire qui n'a pas rougi d'avancer qu'après la mort d'Abel (Bibl. expliq.) *il n'y avait que trois personnes sur la terre.* Dieu, après la création de nos premiers parens, leur avait dit : *Croissez et multipliez.* D'après la fécondité primitive,

leur postérité dans l'espace de cent trente ans a dû monter jusqu'à plusieurs milliers d'hommes, et aucun des enfans d'Adam n'était encore mort pendant cet espace de temps. Caïn et Abel vivaient chacun à leur ménage, séparés d'Adam, et menaient chacun un genre de vie différent; ils devaient donc être mariés. Car pourquoi se seraient-il séparés de leur père, si ce n'était pour s'attacher à leurs épouses, selon ces paroles: *L'homme quittera son père et sa mère, et s'attachera à son épouse* (Gen. 2. v. 24)? Combien d'enfans ne pouvaient-ils pas déjà avoir? La postérité seule d'Abel ne pouvait-elle pas être très-nombreuse l'an 130 du monde? Ne devait-elle pas s'étendre pendant toute la vie de Caïn? et n'y avait-il pas là de quoi inspirer de la terreur au meurtrier vagabond?

NOTE XXV.

Sur le verset 15 *du quatrième chapitre de la Genèse.*

« Le Seigneur mit un signe sur Caïn, afin que » ceux qui le rencontreraient ne le tuassent » point. » Bayle (Art. *Caïn*, note *B*) a recueilli toutes les imaginations des rabbins, des interprètes, etc. sur ce passage, afin d'exercer amplement sa critique sur cette marque que Dieu mit sur Caïn. Sans entrer dans ce détail dont

on ne peut rien conclure contre l'Ecriture, puisque les explications fausses ou ridicules d'un texte retombent sur les auteurs et non sur le texte même; nous nous contenterons d'observer 1.° que le texte original peut signifier que Dieu fit un miracle en présence de Caïn pour l'assurer qu'il ne serait pas tué par le premier qui le rencontrerait. Le Dieu que nous adorons n'est point un Dieu inflexible, un Dieu impitoyable, un tyran, comme le dépeignent nos philosophes; la douleur et le repentir de Caïn le touchent; il adoucit la sévérité de son arrêt; il rassure ce coupable qui voit de toutes parts des bras suspendus sur sa tête, prêts à lui ôter la vie. Il lui dit que quiconque le tuerait serait puni sept fois plus que lui, et pour inspirer une plus grande confiance à ce malheureux mortel que son crime a rempli de trouble, le Dieu des miséricordes porte la bonté jusqu'à l'assurer, par un signe miraculeux, que personne ne lui ôtera la vie. Suivant cette interprétation, Dieu ne fit certainement pas un miracle dont le but aurait été de détourner, dans la suite des temps, ceux qui auraient rencontré Caïn de lui ôter la vie, parce qu'un tel miracle n'aurait fait aucune impression sur ceux qui n'en auraient pas été les témoins; mais uniquement pour convaincre cet homme repentant que sa providence ne permettrait pas qu'on attentât à sa vie, comme il avait lui-même attenté à celle de son frère.

2.° On peut encore rendre ce passage ainsi : *Le Seigneur rendit Caïn terrible, afin qu'il ne fût pas tué par quiconque le rencontrerait* (Voyez Réponses critiques, tom. 4. p. 71). 3.° Le texte primitif, traduit exactement, peut encore signifier que Dieu daigna disposer l'avenir en telle sorte que Caïn ne fût pas tué par le premier qui le rencontrerait. Ce dernier sens, qui ne présente rien que de raisonnable ainsi que les deux premiers, fait disparaître toutes les difficultés de Bayle et de l'auteur de la brochure intitulée *Plaisanterie sérieuse : Et disposuit Dominus erga Caïn futurum, ut non occideret eum omnis inveniens eum.* Or 1.° le verbe hébreu que la Vulgate rend par *posuit*, quand il est seul et sans préposition, comme dans ce texte, signifie *disponere*, *præparare*, *dirigere*, *ordinare*, *facere*, etc. (Voyez Gen. 47. v. 6. 48. v. 20. Exod. 15. v. 25, etc. etc.) Il y a soixante-deux endroits de l'Ecriture où ce mot est rendu ainsi.

2.° Le *Lamed*, qui est quelquefois la marque de l'accusatif, est ici une préposition qui signifie *envers*, *à l'égard*, etc. (*Exod.* 20. 8. 6. 2. *Reg.* 18. *v.* 5. *etc.*)

Enfin le mot hébreu rendu par *signum* signifie en effet toute sorte de signes; quelquefois il signifie un *objet terrible*, et souvent il signifie aussi *l'avenir*. La Vulgate et les Septante reconnaissent ce dernier sens. (*Isaï.* 41. *v.* 23. 44. *v.* 7. 45. *v.* 11. *etc.*)

NOTE XXVI.

Sur le verset 17 du quatrième chapitre de la Genèse

« Caïn, dit Voltaire (Bibl. expliq. Confidences
» philosophiq.), bâtit une ville aussitôt après
» avoir tué son frère; on demande quels ou-
» vriers il avait pour bâtir sa ville, quels cito-
» yens pour la peupler, quels arts, quels instru-
» mens pour construire des maisons?
» Il est clair que l'écrivain sacré suppose
» beaucoup d'évènemens intermédiaires, et
» n'écrit point selon notre méthode qui n'a été
» employée que très-tard. »

Nous avons déjà observé que ce critique n'avait pas rougi d'assurer qu'après le meurtre d'Abel il n'y avait au monde qu'Adam, Eve et Caïn. Un autre incrédule a ajouté « que les arts
» n'ayant été inventés que par les enfans de La
» mech, cinquième descendant de Caïn, si celui-
» ci bâtit une ville, il la bâtit par inspiration;
» ce n'est pas tout, il ne se décida sans doute à
» bâtir une ville que pour s'y fixer : mais put-il
» s'y fixer sans démentir la parole de Jeovah
» qui lui avait prédit qu'il serait toujours errant
» et vagabond? »

Avant que d'en venir à la difficulté, observons d'abord comment le critique se contredit for-

mellement. *Caïn bâtit une ville* aussitôt après avoir tué son frère. L'écrivain sacré ne suppose donc point d'évènemens intermédiaires. . . . *Il n'écrit point* selon notre méthode *qui n'a été employée que très-tard.* Est-ce que la méthode des historiens est de n'omettre *aucun fait intermédiaire?* Si cela était, à quel ouvrage pourrions-nous donner le nom *d'histoire?* En quoi donc Moyse s'écarte-t-il de notre méthode? Est-ce parce qu'il ne charge point, comme certains historiens modernes, son récit de détails inutiles ou étrangers à son sujet? Est-ce parce qu'il n'y insère pas des épisodes romanesques, des digressions hors de propos? Est-ce parce qu'il s'abstient de réflexions politiques, de maximes hasardées contre l'état et la religion? Est-ce parce qu'on ne trouve dans ses écrits aucun système ridicule et déplacé sur la divinité, sur la nature, sur l'homme, sur les arts, etc. Revenons à la difficulté : elle n'est fondée que sur de fausses suppositions.

Première supposition. Selon Voltaire, la première chose que fit Caïn après le meurtre d'Abel, ce fut de bâtir la ville d'Henochia. Mais ne sommes-nous pas bien mieux fondés à soutenir que c'est la dernière, puisque c'est par là que Moyse termine l'histoire de ce fils d'Adam. Or si c'est une des dernières choses que Caïn ait faites, ce n'a été qu'après la naissance de Tubal-Caïn qui était un bon ouvrier en fer et en ai-

rain. Ainsi on a pu avoir des haches, des marteaux et des ciseaux, ou d'autres outils équivalens; en un mot on a pu avoir des arts et des instrumens. Si, comme nous l'avons prouvé, Caïn, lors du meurtre de son frère, pouvait déjà avoir une nombreuse postérité, elle devait être prodigieusement multipliée sept ou huit cents ans après. Il pouvait donc trouver, sans sortir de sa famille, et des ouvriers pour bâtir, et des citoyens pour peupler la ville.

Seconde supposition. Qui a appris aux incrédules que les arts, surtout de première nécessité, n'ont été inventés que par les fils de Lamech ? ce n'est pas Moyse : il dit simplement que Jabel fut père d'une famille qui habitait sous des tentes, que Jubal fut père d'une famille où l'on savait jouer des instrumens à corde, et que Tubal-Caïn polissait ou perfectionnait toute espèce d'ouvrages en fer et en airain. Les mots hébreux, que la Vulgate a rendus par *malleator* et *faber*, ne signifient pas l'inventeur de ces ouvrages, mais un *ouvrier*.

Troisième supposition. Voltaire voudrait sans doute nous faire entendre que Caïn bâtit une ville comme nos grandes cités, comme Paris ou Londres. Mais s'il s'était rapproché des temps et des circonstances, s'il avait seulement consulté le texte original, il aurait vu que le terme *Civitatem* de la Vulgate signifie en hébreu souvent *une maison, un bâtiment*, *un village*, *un fau-*

bourg (Gen. 34. v. 28. 3. *Reg*. 20. v. 30. Lévit. 25. v. 32. 1. Paral. 13. v. 2); que ce même mot signifie quelquefois *terre*, *mur*, *temple*, *forêt*, *un endroit* (Gen. 13. v. 12. 2. *Reg*. 11. v. 20. 2. Paral. 19. v. 5. Jérém. 50. v. 32); enfin que selon la Vulgate même il a ordinairement le même sens que *vicus*, *viculus* (Josué. 13. v. 17. 3. *Reg*. 9. v. 19. 2. Paral. 14. v. 14). Rien ne porte donc à croire que Caïn ait bâti quelque chose de plus considérable qu'une *habitation*, un *hameau*. Quel incrédule pourra prouver qu'il n'a pas pu le faire, ou que Moyse ait dit quelque chose de plus?

Quatrième supposition. Sur quoi fondés les incrédules supposent-ils que Caïn ait bâti une ville ou un village, à dessein de s'y fixer? Ne pouvait-il pas bâtir pour sa famille? Cette habitation ne pouvait-elle pas être destinée uniquement pour Hénoch de qui elle tira son nom? Quand même Caïn aurait eu le dessein qu'on lui suppose, que s'en suivrait-il? Avec toute l'envie possible de s'y fixer, n'a-t-il pas pu se faire qu'il s'y soit déplu autant qu'ailleurs, et qu'il n'en ait pas moins mené une vie errante? N'a-t-il pas pu arriver que la mort ait prévenu l'exécution de son projet? Puisque Moyse ne nous a point instruits de toutes ces circonstances, quel droit ont les incrédules d'ajouter à son texte pour avoir de si pitoyables prétextes de le combattre et d'y trouver du ridicule.

NOTE XXVII.

Sur les versets 23 et 24 du quatrième chapitre de la Genèse.

Les incrédules, toujours prêts à blasphémer ce qu'ils ignorent, ne s'appliquent jamais à entendre ce qu'ils lisent. « On n'a jamais su, dit Vol-
» taire (Bibl. expl.), ce que Lamech entendait
» par ces paroles : *Or Lamech dit à ses deux*
» *femmes Ada et Sella : Femmes de Lamech,*
» *écoutez ma voix, entendez ce que je vais dire :*
» *j'ai tué un homme pour ma blessure et un jeune*
» *homme pour ma meurtrissure. On tirera ven-*
» *geance du meurtrier de Caïn jusqu'à sept fois,*
» *et de celui de Lamech septante fois sept fois.*
» L'auteur ne dit ni quel homme il avait tué, ni
» par qui il fut blessé, ni pourquoi on vengera
» sa mort soixante-dix fois sept fois. Il sem-
» ble que les copistes aient passé plusieurs ar-
» ticles qui liaient ces premiers évènemens de
» l'histoire du genre humain. Mais le peu qui
» nous reste des théogonies phéniciennes, per-
» sannes, syriaques, indiennes, égyptiennes,
» n'est pas mieux lié. Le Saint-Esprit, comme
» nous l'avons dit, se conformait aux usages du
» temps. »

Bayle (Lamech, note C D) qui n'entend pas

mieux l'hébreu que Voltaire (ce dernier a fait cet aveu dans un de ses derniers ouvrages : *J'ai pris un Rabbin pour m'enseigner l'hébreu ; je n'ai jamais pu l'apprendre.* Il aurait donc bien dû ne pas tant parler hébreu, ne pas tant disserter sur l'hébreu, etc.) ; Bayle, dis-je, essaye d'abord de combattre les diverses manières dont les interprètes ont traduit les versets dont nous parlons ; il attaque ensuite les principales interprétations qu'on en a données, et les expose de manière à les faire rejeter. Il n'y manque pas de relever, suivant sa coutume, les contes ridicules que les rabbins ont inventés à cette occasion, et finit par laisser ses lecteurs fort prévenus contre l'Ecriture.

Nous convenons que si on s'en rapportait à la traduction de Voltaire, il serait difficile de trouver un sens raisonnable à ces paroles. Il a rendu ainsi le texte : *J'ai tué un homme par ma blessure, un jeune homme par ma meurtrissure.* Mais 1.° *in vulnus meum* ne signifie point *par ma blessure ;* il signifie *à cause de ma blessure.* Le P. Houbigant a ainsi traduit ce texte : « J'ai tué un » homme qui m'avait blessé ; un jeune homme » qui m'avait meurtri de coups ; si Dieu doit » punir sept fois celui qui tuerait Caïn, il punira » soixante et dix fois sept fois celui qui attentera » aux jours de Lamech. » Ce raisonnement est-il inintelligible et dépourvu de bon sens ? Les jours d'un homme qui tue un injuste agresseur ne doi-

vent-ils pas être plus en sûreté que ceux d'un lâche assassin? C'est ce que Lamech dit à ses femmes pour les rassurer. *Mais*, ajoute Voltaire, *l'auteur ne dit ni quel homme il avait tué ni par qui il fut blessé.* J'ai été attaqué sur un grand chemin, je suppose, par un bandit, il m'a blessé; en me défendant je l'ai fait tomber sous mes coups, et vous voulez que je vous dise son nom! Vous prétendez que celui qui raconte mon histoire doit vous le dire! De plus, d'un homme vous en faites deux, comme si l'agresseur n'était pas le seul qui ait été tué! *Il semble*, disent les critiques, *que les copistes aient passé quelques articles qui liaient les grands évènemens de l'histoire du genre humain. Mais le peu qui nous reste des théogonies phéniciennes, persannes, syriennes, indiennes, égyptiennes, n'est pas mieux lié*, etc.

Il ne manque rien au récit de Moyse. Son dessein, dans ces deux traits qu'il rapporte de Caïn et de Lamech, a été de nous mettre sous les yeux les progrès que le crime faisait dans le monde; il s'en acquitte avec une précision admirable, et revient aussitôt à son objet principal qui est l'histoire de la famille de Seth, étroitement liée avec celle de la religion. Nous avons fait voir, dans nos observations préliminaires, la différence des écrits de Moyse avec les théogonies phéniciennes, persannes, etc.

2.° Les Targums d'Onkelos et de Jonatham,

Ben-Uzziel, ainsi que la version arabe (Heydegger, hist. patriarch. tom. 1. p. 140), lisent le passage dont nous nous occupons interrogativement ou négativement : *Ai-je tué un homme?* c'est-à-dire *je n'ai point tué un homme pour mériter à cause de cela quelque châtiment, ni un jeune homme, pour que ce crime soit vengé par destruction de ma postérité.* Selon cette version, qui présente aussi un sens très-raisonnable, Lamech semble avoir prononcé ce discours à l'occasion de la crainte qu'avait sa famille que le meurtre d'Abel ne fût vengé sur elle. Il prouve que cette crainte n'était point fondée, puisqu'il n'avait rien fait qui pût lui attirer un pareil malheur.

L'auteur du tome quatrième des *Réponses critiques* fait voir (pag. 88 et suiv.) que le texte original autorise cette interprétation. En traduisant tous les mots littéralement, on a cette phrase : *Nùm occidi ex vulnere meo virum, imò natum in societate meâ (in familiâ meâ)?* Mais qu'est-ce qu'un homme né dans ma famille, si ce n'est mon frère ? N'est-il pas sensible que Lamech fait ici allusion au crime de Caïn ? Il était coupable lui-même, mais non d'homicide ; son crime était d'avoir épousé deux femmes contre l'institution primitive du mariage. Cette infraction pouvait exciter contre lui la haine et la jalousie. Ses épouses sont effrayées. Lamech, pour les rassurer, leur dit : Femmes de Lamech,

écoutez ma voix. Ai-je donc par un coup meurtrier donné la mort à un homme, à mon frère? Ou, si l'on aime mieux, ai-je donc tué un homme dans ma colère, un homme de ma famille, mon propre frère?

NOTE XXVIII.

Sur le verset 3 *du cinquième chapitre de la Genèse.*

« Dieu, dit Voltaire (Bibl. expl.), ayant fait
» Adam à son image et ressemblance, Adam
» engendra Seth à son image et ressemblance
» aussi. C'est la preuve la plus forte que les
» Juifs croyaient Dieu corporel. »

Nous soutenons au contraire que c'est une preuve très-forte que les Juifs reconnaissaient dans l'homme deux substances, l'une spirituelle et intelligente, selon laquelle il est fait à l'image de Dieu son créateur; l'autre matérielle et visible, selon laquelle il est l'image de son père selon la chair. Seth, selon le corps, ressemble à Adam; mais à raison de l'ame, Adam et Seth sont faits à la ressemblance de Dieu que les Juifs ont toujours cru être un pur esprit auquel nos sens ne peuvent atteindre. Leurs livres saints leur ont enseigné cette vérité qu'ils connaissaient déjà, comme tous les anciens peuples. On y voit que Dieu est immense, infini, qu'il

remplit

remplit le Ciel et la Terre, qu'il est présent à toutes les pensées des hommes. (Jérém. 23. v. 24. Baruch. 3. v. 25. Ps. 138. v. 3. etc.) Cela peut-il s'entendre d'un Dieu corporel? Très-souvent, dans l'Ecriture, *l'esprit* signifie la pensée, l'intelligence, les connaissances surnaturelles (Exod. 35. v. 31. Num. 21. v. 25. 29. etc.); donc ce n'est ni un souffle ni un corps subtil.

Un auteur païen a rendu plus de justice aux Juifs que Voltaire et nos philosophes. « Les » Juifs, dit Tacite (Hist. l. 5. c. 5), conçoivent » un seul Dieu par la pensée, seul être souve- » rain, éternel, immuable, immortel. » *Judæi mente solâ unumque numen intelligunt, summum illud et æternum, neque mutabile, neque interiturum.* Voyez notre note VI sur le verset 26 du premier chapitre.

NOTE XXIX.

Sur les premiers versets du sixième chapitre de la Genèse.

Du texte de la Genèse, qui porte que *les enfans de Dieu ayant eu commerce avec les filles des hommes, elles enfantèrent les géans fameux dans le siècle*, Voltaire conclut (Bibl. expliq.) que les filles eurent ces géans de *leur commerce avec les Anges*. « C'était, dit-il, l'opinion de toute

» l'antiquité que les planètes étaient habitées
» par ces êtres puissans appelés *Dieux*, et que
» ces Dieux venaient souvent faire des enfans
» aux filles des hommes. Toute la terre fut rem-
» plie de ces imaginations : les fables de Bac-
» chus, de Persée, de Phaéton, d'Hercule,
» d'Esculape, de Minos, d'Amphytrion, l'at-
» testent assez; Origène, St. Justin, Athéna-
» goras, St. Cyprien, St. Ambroise, assurent
» que les Anges, amoureux de nos filles, enfan-
» tèrent, non des géans, mais des démons. »

Quand nous conviendrions que quelques anciens Pères ont cru que les Anges avaient eu commerce avec les filles des hommes, et avaient engendré les géans, en quoi cette opinion pouvait-elle être dangereuse? L'Ecriture même ne paraissait pas la condamner; elle atteste que souvent les Anges ont paru revêtus d'un corps. C'était aussi le sentiment commun des philosophes que les *démons*, c'est-à-dire les génies ou intelligences supérieures à l'humanité, n'étaient pas des *esprits purs*, mais revêtus d'un corps subtil et aérien; conséquemment ils croyaient qu'un grand nombre de ces génies recherchaient le commerce des femmes, aimaient l'odeur des sacrifices, et se plaisaient souvent à faire du mal aux hommes. Lucien, Plutarque, Porphyre, et d'autres étaient dans cette opinion. En quoi donc, nous le répétons, quelques anciens Pères, plus occupés de l'édification des peuples que

de satisfaire la curiosité, et qui n'avaient point approfondi une question qu'ils ne jugeaient pas utile à l'instruction des fidèles et à la conversion des païens, seraient-ils répréhensibles de l'avoir suivie? Elle leur paraissait encore confirmée par la version des Septante, dont plusieurs exemplaires portent: *Les Anges de Dieu voyant la beauté des filles des hommes*, etc., au lieu qu'il y a dans l'hébreu, le samaritain, le syriaque et la Vulgate, *les enfans de Dieu;* dans le chaldéen et l'arabe, *les enfans des Grands* ou *des Princes.* Ce n'est donc pas dans le livre apocryphe d'Hénoch, qui ne mérite ni d'être lu ni d'être réfuté, que quelques Pères avaient puisé cette opinion. *Mais*, disent les incrédules et quelques protestans après eux (Barbeyrac, Traité de la morale des Pères, c. 2. § 3.), *il s'ensuit que ces Pères n'avaient point de notion de la parfaite spiritualité.* Ils l'admettaient du moins en Dieu, puisqu'ils le supposaient Créateur. Barbeyrac pourrait-il prouver la parfaite spiritualité des Anges autrement que par la tradition, et par la croyance universelle de l'Eglise?

Au reste il est faux que tous les anciens Pères aient adopté cette opinion. Au contraire, le plus grand nombre a soutenu la parfaite spiritualité. Le P. Petau (Dogm. Théol. tom. 3. l. 1. c. 3) a cité parmi les Grecs, Tite, évêque de Bostres; Dydime, St. Basile, St. Grégoire de

Nysse, St. Grégoire de Nazianze, Eusèbe de Césarée, St. Epiphane, St. Jean Chrysostôme, Théodoret, etc., etc.; parmi les Latins, Marius Victorin, St. Léon, Junilius l'Africain, St. Grégoire-le-Grand, etc.

Pour revenir au passage dont les critiques se prévalent contre nous, nous soutenons que tous ceux-là se trompent étrangement qui supposent que ces mots *les enfans de Dieu* désignent ici *les Anges*. Ils désignent les enfans de Seth qui s'allièrent avec la famille de Caïn. Moyse en a averti dès le chapitre quatrième, en disant que du temps d'Enos, fils de Seth, leur famille commença *à se nommer du nom de Dieu*, pour se distinguer de celle de Caïn. Lorsque les fils de Seth, séduits par les charmes des filles de Caïn, contractèrent des alliances avec elles, il vint de ces mariages mal assortis une génération qui paraît avoir été aussi extraordinaire pour la taille et la force que pour l'impiété et l'injustice. Les Hébreux les ont appelés *Néphilim*, et dans la plupart des versions ce mot est traduit par celui de Géans. Ce mot peut aussi signifier *des apostats*. Les interprètes Juifs supposent que par les *fils de Dieu* il faut entendre les Princes et les Magistrats d'alors qui, au lieu d'employer leur autorité à réprimer le vice, en donnaient eux-mêmes l'exemple, prenaient les filles des hommes ou du petit peuple, et employaient la violence pour les débaucher.

Quant aux géans, on ne saurait douter qu'il n'y ait eu dans les anciens temps des hommes d'une taille vraiment gigantesque et d'une force extraordinaire. St. Cyrille (*lib. III. in Gen.*) attribue cette monstrueuse stature des géans à la colère de Dieu irrité contre leurs parens. D'autres expliquent ce phénomène par la vigueur des enfans de Seth (Heydegg. hist. patriarch. tom. 1. p. 202) dont les descendans, suivant quelques auteurs, ont été en général de grande taille, ceux de Caïn étant au contraire de médiocre stature (*Chrys. in loc. Eutych*). Dans une dissertation qui se trouve dans la Bible d'Avignon (tom. 1. p. 372), dom Calmet a rassemblé une multitude de passages des historiens et des voyageurs, qui prouvent qu'il y a eu des géans. Derham (Théologie physique, l. V. c. IV) en donne divers exemples, tirés aussi des histoires anciennes et modernes. Sans admettre toutes ces relations et sans les contester, non plus que les preuves dont elles sont revêtues, nous n'avons pas besoin d'y recourir pour justifier le récit de Moyse. Il est manifeste que dans les endroits de l'Ecriture où il est fait mention des géans il n'en est parlé que comme de choses rares et merveilleuses. De semblables exceptions se sont trouvées dans tous les siècles. On a toujours parlé des géans, comme d'une espèce d'hommes fort rare, quoique le nombre en paraisse avoir été plus grand avant qu'après le déluge.

« Mais, ajoute Voltaire (Bibl. expliq.), en
» parlant du combat de David contre Goliath :
» Goliath avait douze pieds et demi de haut....
» Nous ne voyons plus aujourd'hui d'hommes
» de cette taille ; telle est même la constitution
» du corps humain que cette excessive hauteur,
» en dérangeant toutes les proportions, ren-
» drait le géant très-faible et incapable de se
» soutenir ; il faut regarder Goliath comme un
» prodige que Dieu suscitait pour manifester la
» gloire de David. »

Voltaire croit sans doute montrer de la force d'esprit en rejetant les faits les mieux attestés, parce qu'ils sont extraordinaires ; mais il ne se montre que superficiel et peu judicieux. L'existence des géans est démontrée par le concert de l'antiquité sacrée et profane ; à la bonne heure, qu'on ne croie pas ce que le moine Hélinand a débité de la taille de Pallas, fils d'Evandre ; ce que Phlégon a débité touchant Macrosiris ; ce que Bocace et Phasel ont dit de Polyphème ; qu'on laisse, si l'on veut, *Sertorius* avec Anthée, *Calmet* avec Tentobochus, etc. : mais un homme sensé (en mettant même la révélation à part) rejettera-t-il ce que Moyse, témoin oculaire, dit de la taille d'Og, roi de Basan (Deut. 3. v. 11.) ? ce que les espions qu'il envoya chez les Cananéens rapportèrent (Num. 13. v. 34.) de la hauteur démesurée des descendans d'Enac ? ce que Pausanias dit du tombeau d'As-

terius (*in Attic. c.* 35.), qu'on voyait encore de son temps dans l'île de Ladé? ce que les historiens romains disent du roi des Cimbres, qui, au triomphe de Marius, surpassait en hauteur les trophées, c'est-à-dire les grandes perches chargées d'armes qu'on portait devant le char du vainqueur (Florus, l. 2. c. 11.)? ce que nombre de voyageurs exacts rapportent des habitans de la terre Magellanique? On peut voir tous ces faits, et une multitude d'autres dans la dissertation que j'ai citée, dans une autre dissertation sur l'Amérique, par D. Pernety; dans les relations récentes des voyageurs Byron, Guyot et de la Girandais, etc.; mais surtout dans un mémoire du célèbre chirurgien Le Cat, qui n'était rien moins que crédule ou superstitieux. (Mémoires sur les Géans, dans le Magasin français, Mars, Avril et Mai 1751). Le philosophe incrédule eût été bien reçu à lui opposer des *impossibilités* tirées de la *constitution du corps humain*. Il y a eu des géans, il y en a de nos jours. (Voyez encore Hist. de l'académie des inscriptions, tom. 1. in-12. p. 158. tom. 2. p. 262.)

Revenons à Goliath : sa taille, suivant le savant auteur *des Métrologies constitutionnelles et primitives, comparées entr'elles, tom. II. pag.* 134, était de six coudées civiles et un palme, c'est-à-dire de sept pieds huit pouces et demi métriques, ou de sept pieds et près de onze

pouces du pied français. Telle était la taille d'Hercule. Telle était, et même d'un pouce au moins plus grande encore, la taille du fameux géant irlandais O-Brien, qui vient de mourir à Bristol. En effet *le Journal des débats* du 19 Vendémiaire an 10, art. *Paris*, en annonçant sa mort, nous apprend que sa taille était de huit pieds français : d'autres la font de huit pieds et demi anglais, ce qui revient au même, du moins à très-peu près.

Si cependant on supposait que les coudées dont parle l'Ecriture au sujet de Goliath n'étaient pas des coudées moyennes ou civiles de 24 doigts seulement, mais de celles qu'on appelait *grandes coudées*, alors la taille de ce géant se trouverait être de dix pieds six pouces sept lignes du pied de roi, et de là il faudrait conclure que ce Philistin était un des géans de la race d'Enac, dont il est parlé dans les Nombres, dans le Deutéronome, dans Josué et dans les Juges.

L'auteur *des Métrologies* prouve que les géans des terres Magellaniques sont de la race d'Enac, et il n'en faut pas être surpris, puisque, comme Mélot le prouve dans son Mémoire lu le 2 avril 1743 en l'académie des inscriptions, les Enacides ont été dispersés dans toutes les contrées où les Cananéens avaient pénétré, et même jusque dans les îles Britanniques. Les Cananéens et les Phéniciens étaient anciennement un même peu-

ple, d'où de savans anglais ont conclu qu'il y a eu autrefois chez les Phéniciens, comme chez les Cananéens, une famille de géans connus sous le nom *des enfans d'Enac*. Or, ajoutent ces savans, lorsque Josué pénétra dans la terre de Canaan, une partie des habitans prit la fuite, se répandit dans les îles de la Méditerranée, sur les côtes d'Afrique, et peut-être même jusque dans la Germanie, comme le prouvent le passage d'Eusèbe sur la fondation de Tripoli, l'inscription de Tanger, les inscriptions hébraïques trouvées à Vienne et rapportées par *Lazius*. On doit encore avouer, continuent ces auteurs, que quelques-uns des enfans d'Enac suivirent les Cananéens fugitifs, puisque nous trouvons les tombeaux de ces géans partout où les inscriptions nous apprennent que ces peuples ont pénétré : à Tanger, par exemple, celui d'*Anthée* que Sertorius fit ouvrir ; à Astérie près de Milet, celui du géant *Astérius*, fils d'Enac ; à Vienne en Autriche, celui du géant *Mordecaï*, descendu de la race des géans, sans parler ici de ce passage de Plaute, où Carthage est appelée *la demeure des enfans d'Enac*. C'est ainsi, disent encore ces écrivains, que nous trouvons dans l'histoire des îles Britanniques d'anciennes traces des enfans d'Enac. Brutus à son arrivée chassa les géans qui les opprimaient. La fête de l'idole d'osier fut instituée pour être à jamais un monument de cette délivrance. On

sait que cette fête était autrefois le grand sacrifice des Druides : une statue colossale, faite d'osier tissu à claire voie, était élevée dans la place publique ; on enfermait dans cette vaste machine des hommes vivans, criminels ou innocens, jusqu'à ce que sa capacité en fût remplie ; et alors on allumait sous ce colosse un grand feu dont les flammes et la fumée faisaient périr tous ces misérables. Tels étaient les sacrifices que les Cananéens faisaient à Moloch de leurs propres enfans, et l'Ecriture nous apprend que c'est principalement à cause de ces abominations que Dieu ordonna de les exterminer.

NOTE XXX.

Sur le chapitre 5, *et sur le verset* 3 *du chapitre* 6 *de la Genèse.*

Une des plus étonnantes circonstances qu'on trouve dans l'histoire du monde avant le déluge, c'est la durée prodigieuse de la vie des hommes d'alors, comparée avec la brièveté de la nôtre. Il y en a peu à présent qui atteignent l'âge de cent ans, tandis qu'avant le déluge on vivait souvent au delà de neuf siècles. La disproportion est si excessive qu'on serait en quelque sorte fondé à la révoquer en doute, si elle n'était

rendue incontestable par les témoignages réunis des écrivains sacrés et profanes. L'Histoire et la Fable nous fournissent des monumens de cette vérité. Ce qu'Homère fait dire à Nestor, que la longueur de sa vie n'est rien en comparaison de celle des anciens Héros, s'accorde parfaitement avec ce que Jacob dit à Pharaon sur le même sujet. Les débris épars qu'on trouve chez les anciens peuples, relatifs au premier monde, quoique grossiers, informes, altérés, sans ordre, sans suite, déposent en faveur des livres saints sur ce point, comme sur tant d'autres. Josephe (Ant. l. 1. c. 4.) allègue les témoignages de Manethon, de Bérose, de Mochus, d'Hestiœus, de Jérôme l'Egyptien, et des auteurs des antiquités phéniciennes. Il dit aussi qu'Hésiode, Hécatée, Hellanicus, Acusilaüs, Ephorus et Nicolaüs ont attesté que les anciens vivaient mille ans. De tous ces témoignages, il ne nous reste aujourd'hui que celui d'Hésiode (*in oper. et dieb. vers.* 130).

Comme ces autorités ne peuvent être éludées, et que des critiques sensés ne s'aviseront jamais de les rejeter, quelques auteurs, pour donner au fait dont il s'agit quelque vraisemblance, ont supposé que les années de ces premiers hommes n'étaient peut-être pas solaires, mais lunaires, ce qui réduirait leur vie à un espace plus court encore que celui de la nôtre. Mais cette hypothèse n'a pas le moindre fon-

dement, et donnerait lieu à des absurdités nombreuses : il en résulterait que la durée du monde n'aurait été que de cent trente ans, quoique de la création au déluge il se soit écoulé dix générations; que Mathusalem n'aurait vécu que 80 ans; que Caïnan et Enos auraient été pères dans l'enfance, c'est-à-dire à six ou huit ans; et que plusieurs patriarches après le déluge, ceux mêmes qui ont eu une nombreuse postérité, ne seraient pas parvenus à l'âge viril, les 175 ans d'Abraham ne donnant pas à ce compte 15 ans. C'est d'après cette démonstration que les savans ont conclu avec Blondel, Saumaise, les auteurs anglais de l'Histoire universelle, etc., que le premier monde a dû être singulièrement peuplé.

On explique de différentes manières cette longue vie des premiers hommes. Quelques-uns l'ont attribuée à la sobriété de ceux qui vivaient avant le déluge, à la simplicité de leurs mets, à la privation de la viande, et à l'ignorance de cet art si funeste inventé par la gourmandise. Cette raison n'est pas méprisable; mais elle n'est pas, à beaucoup près, suffisante pour expliquer une vie de 900 et plus d'années, puisqu'on voit de nos jours des personnes très-sobres qui cependant atteignent rarement quatre-vingts ou quatre-vingt-dix ans.

D'autres ont cherché la solution de la difficulté dans la bonté et l'excellence des fruits,

et dans quelques vertus particulières des herbes et des plantes d'alors. D'autres ont pensé que la longue vie des habitans de l'ancien monde venait de la force des premiers principes dont leurs corps étaient composés. Enfin on a conjecturé, avec plus de vraisemblance, que la principale cause de cette longue vie était la pureté de l'air qu'on respirait avant le déluge, la beauté du séjour qu'offrait le globe avant le bouleversement causé par ce fléau, l'uniformité du climat, l'égalité des saisons, l'absence des hivers rigoureux et des chaleurs excessives, un printemps perpétuel dont la mémoire s'est conservée jusqu'à nos jours dans les descriptions de tous les anciens poètes, etc.

Voltaire, sur le verset 3 du sixième chapitre de la Genèse, où Moyse rapporte que Dieu dit : « Mon esprit ne demeurera plus pour toujours » dans l'homme, parce que l'homme n'est que » chair, et sa vie ne sera que de six-vingts ans, » prétend que par ces paroles Dieu a réduit la vie des hommes qui devaient naître à l'avenir à six-vingts ans, pour avoir occasion de mettre l'Ecriture sainte en contradiction avec elle-même, parce que Noé, Abraham et mille autres ont vécu davantage. Mais il ne s'agit point là de la vie des individus, le critique l'a sûrement bien compris ; mais il ne laisse échapper aucune occasion de blasphémer à tort et à travers. Ce dont il s'agit évidemment ici, c'est que

l'homme, la totalité des hommes, le genre humain n'a plus que cent vingt ans à vivre; que Dieu lui accorde encore cent vingt ans pour l'attendre à pénitence; qu'enfin, après cent vingt ans, un déluge universel fera périr le genre humain, s'il ne profite pas de ce délai que la miséricorde divine lui ménage pour se reconnaître.

NOTE XXXI.

Sur le verset 6 du sixième chapitre de la Genèse.

« Les critiques, dit Voltaire (Bibl. expliq.), » ont trouvé mauvais que Dieu se repentît; » mais le texte appuie si énergiquement sur ce » repentir de Dieu qu'il paraît trop hardi de » ne pas prendre ces expressions à la lettre. »

Nous demandons pourquoi on doit plutôt prendre ces expressions à la lettre que celles de nos sophistes eux-mêmes, quand ils disent que le cœur est rempli de joie, qu'il est pénétré de douleur? Entendent-ils par le cœur le viscère qui fait circuler le sang, ou bien, avec tout le genre humain, cette partie de nous-mêmes qui pense, qui désire, qui veut? Le mot *cœur* est donc ici une métaphore; il en est de même du mot *repentir*. L'un et l'autre expriment, sous l'emblème des affections humaines, le dé-

cret par lequel Dieu avait arrêté qu'il punirait les hommes obstinés dans leurs désordres et dans leur incrédulité.

Il est évident que, puisque Dieu est immuable et souverainement parfait, on ne peut pas plus lui attribuer des passions que des membres corporels, sinon en un sens métaphorique. On dit que Dieu est irrité lorsqu'il punit. La colère de Dieu, dit S. Augustin, n'est point une passion ou un trouble de l'ame comme la colère de l'homme, mais une perfection que l'Ecriture exprime en disant: Pour vous, Seigneur tout-puissant, vous jugez avec une tranquillité parfaite (*Aug. l.* 13 *de Trinit. c.* 16). On dit encore que Dieu hait les impies, par la même raison qu'il est jaloux de son culte, parce qu'il défend de le rendre à d'autres qu'à lui. Ainsi les expressions dont le texte sacré se sert pour marquer l'improbation de Dieu; son horreur pour les crimes des hommes; le décret éternel de la destruction du genre humain expliquent simplement les actes de la volonté de Dieu par les signes dont les hommes sont convenus entr'eux pour exprimer les actes de leurs variations et de leurs inconstances. Nous sentons bien la faiblesse de ce langage; mais il ne marque que notre impuissance; il ne saurait déroger à la souveraine majesté de Dieu; car enfin nous ne trouverons jamais des expressions proportionnées à la sublimité de ses divines opérations.

Mais nous comprenons parfaitement, quand l'historien sacré nous dit, par exemple, que Dieu se *repentit* d'avoir fait l'homme, à quel point était montée la corruption du genre humain, puisque Dieu résolut de le faire périr dans les eaux du déluge.

NOTE XXXII.

Sur les chapitres sixième, septième et huitième de la Genèse.

Qu'il y ait eu une destruction causée par un déluge, comme le raconte Moyse, c'est un fait confirmé par les témoignages des plus anciens écrivains et des plus anciens peuples de la terre. Nous avons vu, dans nos observations préliminaires, ce que les Phéniciens, les Chaldéens, les Egyptiens, les Chinois disent sur ce sujet.

Cette croyance d'un déluge universel était si bien établie chez les Egyptiens que quelques-uns de leurs philosophes dirent à Solon (Platon, dans le Timée) « qu'après certains périodes » de temps une inondation envoyée du ciel » changea la face de la terre ; que le genre » humain avait péri plusieurs fois de différentes manières, et que c'était pour cela que la » nouvelle race des hommes manquait de monumens et de connaissances des temps passés. »

Les

Les habitans d'Héliopolis en Syrie montraient dans le temple de Junon une ouverture qui, à ce qu'ils disaient, avait englouti les eaux du déluge (*Lucian. de Deâ Syrâ, tom.* 2.*p.* 882). L'auteur qui raconte ce fait dit que les Grecs qui ont confondu le déluge universel avec celui de Deucalion (Ovid. Metam. l. 1. v. 260, etc.) faisaient une histoire du dernier, trop curieuse pour n'être pas rapportée. Nous avons remarqué, dans nos observations préliminaires sur l'antiquité des Egyptiens, que *Deucalion* est le nom même de *Noé* traduit en grec.

« La tradition porte, dit-il, que la race actuelle des hommes n'était point la première, » elle avait entièrement péri, mais une seconde » génération descendue de Deucalion. Les » hommes de cette première race étaient insolens, injustes, parjures, impitoyables, et » n'exerçaient pas l'hospitalité envers les étrangers. Ces crimes leur attirèrent le châtiment » du ciel. Tout d'un coup il sortit de la terre une » prodigieuse quantité d'eau; il tomba beaucoup de pluie; les rivières se débordèrent; et » la mer monta à une prodigieuse hauteur, de » sorte que tout devint eau, et que tous les » hommes furent noyés. Le seul Deucalion » dut sa conservation à sa prudence et à sa » piété. Il entra dans une grande arche avec » ses fils et leurs femmes. Ensuite il y fit entrer » des pourceaux, des chevaux, des lions, des

» serpens, et toutes les autres créatures qui vi-
» vent sur la terre, par paires; il les reçut toutes,
» et elles ne lui firent aucun mal, les Dieux ayant
» formé entr'elles et lui des liaisons d'amitié :
» ce fut ainsi qu'il évita la fureur des eaux. »

Un écrivain oriental (Ebn Shohnah) nous apprend que quelques-uns de ceux qui professaient la religion des Mages niaient le déluge, ou du moins en revoquaient en doute l'universalité. Ils soutenaient qu'il ne s'était étendu que jusqu'à un certain rocher près de Hulwan, ville d'Irak, sur les confins du Curdestan. Cependant les plus orthodoxes d'entr'eux reconnaissent une inondation universelle qui fit périr le genre humain, à l'exception d'une très-petite partie, et dont l'objet fut de punir les crimes des hommes dont particulièrement un nommé Malcûs était un monstre de corruption et d'impiété. Une circonstance bisarre qu'ils ajoutent est que ces premières eaux du déluge sortirent du four d'une certaine vieille nommée *Zala Cufa*. (*Hyd. de relat. vet. Pers. c.* 10. Mahomet a emprunté cette circonstance, et l'a insérée dans son Alcoran, c. 11. v. 40. et c. 23. v. 28.)

Dans l'histoire chinoise, le déluge arrivé sous Yao est célèbre; il est dit que les eaux couvraient les collines de toutes parts, surpassaient les montagnes, et paraissaient aller jusqu'au ciel. (Chou-King, p. 8 et 9.) Quoique le livre classique des Chinois place ce déluge

sous Yao, il paraît par d'autres livres que ce peuple n'en connaissait pas l'époque certaine. (Ibid. Disc. prélim. c. 6. et 12.) Au reste nous ne prétendons pas affirmer que les Chinois ont regardé ce déluge comme universel. Il ne leur en était resté qu'une notion confuse, et ils n'ont jamais connu que leur propre pays dans l'univers; mais une inondation dont on a parlé d'un bout du monde à l'autre ne peut pas être arrivée dans un seul pays.

Les Américains ont eu aussi connaissance du déluge (*J. de Laët. de orig. gent. Amer. p.* 115. *Acosta*, *Herrera*, *etc.*); en un mot, toutes les nations ont conservé quelques traditions de cet évènement mémorable. (Voyez Josephe, *Ant. Jud. l.* 1. *c.* 3. Euseb. *præp. Evang. l.* 9. *c.* 12. George le Syncelle, *Chronogr.* édit. de Paris, *p.* 30 *et* 38. *Plutarch. Opusc. Terrestria an aquat. anim. plus habeant solertiæ.*) Voyez surtout Huet (*Quæst. alnet. l.* 2. *c.* 12 *par.* 5), ainsi que l'Histoire moderne pour servir de suite à l'histoire ancienne de M. Rollin, par M. *de Marsy* qu'on n'accusera pas d'être trop favorable à la religion chrétienne. On est étonné d'y trouver si fréquemment, parmi les peuples les moins connus autrefois ou même nouvellement découverts, les traditions les plus conformes à ce que Moyse nous apprend.

M. Bailly, dans ses *lettres sur l'origine des sciences*, passe en revue toutes les anciennes

traditions sur le déluge. « Pourquoi, dit-il,
» l'effusion des eaux est-elle la base de presque
» toutes les fêtes antiques ? Pourquoi ces idées
» de déluge, de cataclysme universel? Pourquoi
» ces fêtes qui en sont des commémorations?
» Les Chaldéens ont l'histoire de leur *Xisu-*
» *thrus*, qui n'est que celle de Noé un peu al-
» térée. Les Egyptiens disaient que Mercure
» avait gravé les principes des sciences sur des
» colonnes qui pussent résister au déluge. Les
» Chinois ont aussi leur *Peyrum*, mortel aimé
» des Dieux, qui se sauva, dans une barque,
» de l'inondation générale. Les Indiens racontent
» (en mêlant à ce récit leur fabuleuse antiquité
» dont Freret nous a appris à juger, dans ses
» Recherches sur les traditions religieuses et
» philosophiques des Indiens, qu'on trouve
» dans l'histoire de l'Académie des inscriptions,
» tom. 18. in-4.°) qu'il y a environ 21,000 ans
» que la mer a couvert et inondé toute la terre,
» à l'exception d'une montagne vers le nord......
» Une seule femme avec sept hommes s'y reti-
» rèrent.... On y avait également sauvé deux
» animaux de chaque espèce, etc. L'idée du
» déluge, telle que nous l'avons recueillie chez
» les différens peuples, est la tradition d'un fait
» historique.... On ne cherche point à perpétuer
» la mémoire de ce qui n'est point arrivé. Ces
» histoires, différentes par leur forme, mais
» semblables quant au fond, qui présentent un

» même fait, partout altéré, mais partout con-
» servé, ce consentement unanime des peuples
» est une forte preuve de la vérité de ce fait. »

M. Boulanger, dans son *Antiquité dévoilée*, *avant-propos*, a insisté sur ce grand évènement. « Il faut prendre, dit-il, un fait dans la tradi-
» tion des hommes, dont la vérité soit univer-
» sellement reconnue ; quel est-il ? Je n'en vois
» point dont les monumens soient plus géné-
» ralement attestés que ceux qui nous ont trans-
» mis cette fameuse révolution physique... qui
» a donné lieu à un renouvellement total de la
» société humaine ; en un mot, le déluge me
» paraît la véritable époque de l'histoire des
» nations. Non-seulement la tradition qui nous
» a transmis ce fait est la plus ancienne de
» toutes, mais encore elle est claire et intelli-
» gible. Elle nous présente un fait qui peut se
» justifier et se confirmer 1.° par l'universalité
» des suffrages, puisque la tradition de ce fait
» se trouve dans toutes les langues, et dans
» toutes les contrées du monde ; 2.° par le pro-
» grès sensible des nations, et la perfection
» successive de tous les arts.... 3.° L'œil du phy-
» sicien a fait remarquer les monumens au-
» thentiques de ces anciennes révolutions ; il
» les a vus gravés partout en caractères ineffa-
» çables.... Ainsi la révolution qui a submergé
» notre globe, ou ce que l'on a nommé le
» déluge universel, est un fait que l'on ne peut

» récuser, et que l'on serait forcé de croire,
» quand même les traditions ne nous en auraient
» point parlé. »

M. Boulanger détaille les institutions faites par les différens peuples de la terre pour rappeler la mémoire du déluge. Il en tire des conséquences relatives aux effets que, selon lui, il a dû produire. Il entre ensuite dans la partie systématique de son ouvrage, et dès qu'il met les systèmes à la place des faits, ou qu'il veut expliquer les faits par des systèmes, il commence, comme tant d'autres, à s'égarer, et n'enfante plus que des erreurs.

Revenons aux incrédules de ce siècle qui ont porté la témérité et la mauvaise foi jusqu'à soutenir qu'il n'est point fait mention du déluge de Noé dans l'histoire profane, et que les *Juifs seuls* en ont eu connaissance. Nous venons de démontrer le contraire, et tous nos lecteurs peuvent s'assurer par eux-mêmes de la vérité des témoignages que nous avons rapportés. Nous demandons maintenant comment cette idée d'un déluge universel a-t-elle pu se répandre d'un bout du monde à l'autre? ce n'est point par l'inspection du sol de la terre, des différentes couches dont elle est composée, des corps marins qu'elle renferme dans son sein; aucun des auteurs anciens n'a fait usage de cette preuve, et les anciennes traditions du déluge remontent plus haut que les connaissan-

ces acquises par l'étude de la nature. C'est donc par d'anciens témoignages que les peuples ont su cet évènement ; ce qui prouve non-seulement la vérité du déluge, mais encore son universalité, parce que ces témoignages ne seraient pas les mêmes dans les quatre parties du monde, si le déluge n'était arrivé que dans l'une de ces parties. Depuis deux mille cinq cents ans, l'histoire des principaux peuples de l'univers est connue ; du moins quant aux évènemens considérables. Depuis cette époque il n'a plus été question d'un grand déluge arrivé dans aucun pays. Comment aurait-on donc imaginé un déluge général et universel environ deux mille ans plutôt, s'il n'y avait rien eu de semblable ?

Enfin, jusqu'à présent, malgré toutes les recherches et toutes les observations possibles, on n'a pu encore découvrir un seul monument ni un seul vestige d'industrie humaine antérieur au déluge, rien ne remonte au delà ; il faut donc que pour lors le genre humain tout entier ait été détruit et renouvelé, comme Moyse le rapporte.

Si quelques incrédules, tels que Freret, l'auteur du Système de la nature, Boulanger, etc., ont vu le déluge attesté par une tradition si constante de toutes les nations qu'ils n'ont osé le révoquer en doute, et qu'ils aient mieux aimé avoir recours à des causes chimériques que de nier ce désastre qu'ils reconnaissent *avoir porté*

la terreur dans le cœur de tous les mortels, d'autres sophistes modernes, aussi mauvais physiciens que mauvais raisonneurs, moins instruits et par cette raison plus hardis, ont entrepris de faire passer pour une fable la révolution universelle que le déluge a causée sur notre globe. Ils ont attaqué ce fait par divers moyens, les uns indirects, les autres directs. En supposant l'universalité du déluge, disent-ils d'abord, telle qu'elle est racontée par Moyse, les animaux et les semences n'ont pu être conservés que dans un vaisseau d'une grandeur énorme. Or l'arche de Noé n'était pas suffisante pour contenir toutes les espèces d'animaux avec les provisions qui étaient nécessaires pour leur entretien pendant un an, et toutes les semences et graines que nous connaissons, etc. Telle est la manière indirecte dont le déluge universel est attaqué dans une brochure intitulée *le Monde*.

Pour mettre en poudre cette objection que l'incrédulité ne se lasse pas de répéter après Celse qui appelait l'arche de Noé *l'arche d'absurdité*, nous démontrerons d'une manière sensible que ce bâtiment était plus que suffisant pour contenir toutes les espèces d'animaux, leurs provisions pour un an et les semences. Nous passerons ensuite aux objections directes qu'on a renouvelées et multipliées de nos jours contre ce fait, le plus incontestable qui ait jamais eu lieu.

Il faut d'abord convenir que le plus habile mathématicien de nos jours ne déterminerait pas mieux les dimensions d'un vaisseau, tel que l'arche, qu'elles ne le sont dans l'Ecriture, relativement à l'usage auquel ce bâtiment était destiné; d'où le savant Wilkins, évêque de Chester, conclut que la narration de Moyse, dont les incrédules ont voulu faire une objection contre la vérité de l'Ecriture sainte, en est plutôt une preuve. En effet il est à présumer que dans les premiers âges du monde les hommes moins exercés qu'aujourd'hui dans les sciences et dans les arts, devaient aussi être plus sujets à des erreurs de calcul. Cependant si l'on avait aujourd'hui à proportionner un vaisseau à la masse des animaux et à leur nourriture, on ne s'en acquitterait pas mieux; par conséquent l'arche n'a pu être une invention de l'esprit humain.

Suivant Moyse, l'arche de Noé avait trois cents coudées de longueur, 50 de largeur, et 30 de hauteur. Les savans ne sont pas d'accord sur l'exacte mesure de la coudée. Il y en a eu qui, craignant que l'arche n'eût pas la capacité requise pour contenir la charge qui lui était destinée, en ont fait les dimensions d'une grandeur excessive; mais l'opinion généralement adoptée par tous les savans évalue la coudée à 20 pouces et demi. L'ancienne coudée hébraïque était la même que celle de Memphis, dont on a pris les dimensions sur les étalons du Derac du Caire.

Comme Moyse avait été élevé en Egypte, il est très-vraisemblable qu'il se servit des mesures de ce pays-là. Or l'ancienne coudée de Memphis est équivalente à 20 pouces et demi, mesure de Paris. Suivant cette mesure, les trois dimensions de l'arche font 6150 pouces, ou 545 pieds 10 pouces de longueur; 1025 pouces, ou 85 pieds 5 pouces de largeur, et 615 pouces, ou 51 pieds 3 pouces de hauteur. Pour faire un compte rond, abandonnons, pour l'épaisseur du bâtiment, un pied de chaque dimension, avec tous les pouces ou fractions : l'arche avait donc en dedans 544 pieds de longueur, 84 pieds de largeur, et 50 pieds de hauteur. Elle était par conséquent moins longue d'environ 12 pieds que l'Eglise de S. Pierre de Rome, dont la longueur est de 555 pieds.

Elle fut partagée en trois parts ou étages, indépendamment de la carène au fond de cale qui ne se compte pas pour un pont, comme dans une maison le rez-de-chaussée ne se compte pas pour un étage.

La carène pouvait avoir 6 pieds de hauteur, le premier étage 12 pieds, le second 13, et le troisième 11 ; reste 8 pieds de hauteur que nous abandonnons pour l'épaisseur des ponts ou planchers, et pour le comble du bâtiment fait en dos-d'âne pour l'écoulement des eaux.

La carène contenait l'eau nécessaire pour abreuver les animaux et pour les autres besoins.

Ainsi, puisqu'elle avait 544 pieds de longueur, 84 de largeur et 6 de hauteur, elle pouvait contenir 274,176 pieds cubiques d'eau, quantité plus que suffisante pour abreuver, pendant un an, quatre fois plus d'animaux qu'il n'y en avait dans l'arche.

Quelques auteurs ont cru qu'un réservoir d'eau douce n'était pas nécessaire; que l'eau de la mer mêlée avec les eaux du déluge pouvait être potable; mais ils se sont trompés : l'expérience prouve qu'un tiers d'eau salée mêlée avec deux tiers d'eau douce est encore une boisson insupportable. Il faut aussi observer que l'arche demeura à sec sur les montagnes d'Arménie pendant près de sept mois, et que pendant ce temps Noé ne put pas avoir de l'eau au dehors.

Le premier pont ou étage ayant 544 pieds de long, 84 de large, et 12 de hauteur, contenait 548,352 pieds cubiques de provisions. Pour savoir si cet espace suffisait, il suffit de savoir combien d'animaux il pouvait y avoir dans l'arche, et la quantité de provisions qui leur était nécessaire pendant un an. On ne connaît que 130 espèces de quadrupèdes, dont il n'y en a que 6 au dessus de la grosseur du cheval; tout le reste lui est inférieur; et de ce restant, plus d'un tiers est au dessous de la grosseur de la brebis. On ne connaît aussi que 130 espèces de volatilles, dont très-peu sont au dessus du cygne pour la grosseur. On ne connaît enfin que 30 es-

pèces de reptiles. Supposons maintenant tous les quadrupèdes de même grosseur, et prenons pour grosseur moyenne celle du cheval. Cette supposition est évidemment exorbitante; mais elle n'en prouvera que mieux la suffisante capacité de l'arche. On peut fixer la nourriture du cheval à deux bottes de foin et un boisseau d'avoine par jour. Si ce n'est pas assez de deux bottes, qu'on en mette trois, il faudra 1,095 bottes de foin, et 365 boisseaux d'avoine pour la provision annuelle d'un cheval; et comme il y avait dans l'arche 130 couples de quadrupèdes, nous mettrons à leur place 260 chevaux dont l'approvisionnement d'une année sera de 284,700 bottes de foin et 94,900 boisseaux d'avoine. En évaluant les trois bottes à 4 pieds cubiques, et le boisseau à un pied cubique, ces deux provisions exigent un espace de 450,775 pieds cubiques, savoir 355875 pour le foin et 94,900 pour l'avoine. Voyons si le premier étage peut suffire à cette provision. Il avait 544 pieds de longueur, 84 de largeur et 12 de hauteur. Ces trois sommes multipliées l'une par l'autre donnent 548352 pieds cubiques. Otons-en 450775, reste 97577 pieds cubiques qui étaient encore vides dans ce premier étage. Que sera-ce si nous réduisons à moitié cette énorme quantité de foin? Car enfin, pour un animal qui mange six fois plus que le cheval, il y en a vingt et trente qui mangent six fois

moins que lui. D'ailleurs il en est beaucoup de carnaciers, beaucoup qui vivent de grains, de légumes et de fruits ; et ces provisions ne tiennent pas à beaucoup près autant d'espace que le foin. Si l'on réduit encore à moitié l'espace destiné pour l'avoine, la provision de tous les quadrupèdes qui étaient dans l'arche n'occupait que 274176 pieds cubiques, ce qui est précisément la moitié de 548352 pieds cubiques qui font toute la capacité du premier étage. Cette moitié restante suffisait bien au delà pour contenir les grains qui devaient servir à la nourriture des 130 espèces d'oiseaux, et des 30 espèces de reptiles.

Le second étage était la ménagerie, comme le premier était le grenier. Calculons encore sa capacité. L'arche avait 84 pieds de largeur et 544 de longueur. En prenant donc seulement sur celle-ci 130 pieds, pour former des étables de dix pieds de profondeur, nous en aurons 13 qui auront chacune 84 pieds sur 10, et dans chacune desquelles on peut loger à l'aise 20 chevaux. Ces 13 étables ne font pourtant toutes ensemble que 10920 pieds carrés. Or il s'en fallait bien que les 260 quadrupèdes qui étaient dans l'arche y occupassent un si grand espace ; car si les deux éléphans, les deux rhinocéros, les deux chameaux, les deux dromadaires, et les quatre autres animaux plus gros que le cheval exigeaient un plus grand espace que lui, il

en reste encore plus de cent qui en exigaient beaucoup moins. D'ailleurs il n'était pas nécessaire que chaque animal eût sa loge particulière. En renfermant les carnaciers tels que le lion, le tigre, le léopard, etc., la plupart des autres pouvaient vivre ensemble et en bonne intelligence.

Les 130 espèces d'oiseaux demandaient encore moins d'espace; car les oiseaux de proie, tels que l'aigle, le vautour, le milan, le faucon, etc., étant enfermés dans des cages particulières, une seule volière de 84 pieds de longueur sur une largeur de 30 pieds était plus que suffisante pour contenir tout le reste. Ainsi, en prenant sur la longueur de l'arche 46 pieds, et sa largeur étant de 84, 3864 pieds carrés suffisaient pour loger tous les oiseaux tant en cage qu'en volière. On peut aussi, dans l'excédent du logement des quadrupèdes, trouver fort aisément de quoi loger les 30 espèces de reptiles. Partant, les deux sommes de 10920 pieds et de 3864 pieds ne font que celle de 14784 pieds carrés qui suffisaient pour le logement de tous les animaux qui étaient dans l'arche. Or cette dernière somme étant ôtée de celle de 45,696 pieds carrés qui font toute la superficie de ce pont ou plancher, reste 30912 pieds carrés vides qui font plus des deux tiers de cet étage.

Pour achever de l'occuper, on peut y supposer une autre étable qui aura pour longueur toute

la largeur de l'arche, et à laquelle nous donnerons 50 pieds de profondeur, pris sur ce qui nous reste de la longueur du vaisseau; ce qui fait un espace de 4,200 pieds carrés, suffisant pour entretenir 3,650 brebis destinées à la nourriture des animaux carnaciers; et comme leur nombre devait diminuer tous les jours également, il ne fallait amasser pour elles qu'autant de foin qu'il en faut pour nourrir pendant un an 1825 brebis. Or en donnant une botte de foin par jour à chaque brebis, il en fallait 222,041 qui font 277,551 pieds cubiques de foin. Supposons donc que tout le premier pont n'était rempli que de foin, et que les grains, les légumes et les fruits étaient placés dans le second pont; nous pouvons supposer en effet, dans ce second pont, un grenier de 84 pieds de largeur, de 100 pieds de longueur et de 13 pieds de hauteur, lesquelles sommes multipliées l'une par l'autre donnent 109,200 pieds cubiques, espace exhorbitant pour contenir les grains, légumes et fruits nécessaires à la nourriture des animaux.

Reste encore dans cet étage 218 pieds de la longueur de l'arche. Si nous prenons 18 pieds de cette longueur, et toute la largeur de l'arche, cet espace peut se partager en cinq parties dont quatre seront autant de chambres de 15 pieds de long sur autant de large, pour loger, dans l'une, Noé et sa femme, et dans les trois autres, ses trois fils et leurs femmes. La cinquième par-

tie sera une cuisine de 18 pieds de long sur autant de large. Les pieds restans de la largeur de l'arche sont pour l'épaisseur des cloisons.

Des 200 pieds qui restent de la longueur de l'arche, on peut en séparer 150 qui formeront une grande salle de 150 pieds de long sur 84 de large, où Noé et sa famille pouvaient se promener. Le restant pouvait servir de magasin ou de grenier pour les semences et les grains réservés par Noé, tant pour sa nourriture pendant l'année du déluge et la suivante, que pour ensemencer les terres au sortir de l'arche, et ce magasin était plus que suffisant pour contenir aussi tous les ustensiles du ménage, et tous les instrumens du labourage.

Voilà donc tous les animaux et toutes leurs provisions placées dans l'arche; et il reste encore le troisieme pont ou étage qui est entièrement vide. Nous avons montré qu'on pouvait s'en passer, pour contenter ceux qui ne voudraient compter que deux étages et la carène.

Voilà donc cette fameuse difficulté, si souvent proposée et renouvelée de nos jours, que l'arche de Noé ne pouvait contenir tous les animaux quadrupèdes, volatilles et reptiles par couples, et toutes leurs provisions; la voilà, dis-je, résolue d'une manière à laquelle on ne peut rien répliquer. Voilà donc les calculs sublimes, les raisonnemens sans nombre des incrédules démontrés faux et absurdes. Voilà donc Le Pelletier,

ce

ce marchand de Rouen, qui nous a fourni les distributions de l'arche de Noé et leur emploi, reconnu pour un bon géomètre, un grand calculateur, et pour avoir mieux connu que nos philosophes modernes la capacité d'un vaisseau, et la cargaison qu'il peut porter. Si son calcul est juste, il est aisé de comprendre comment huit personnes ont pu suffire pendant un an à donner à manger et à boire à tous les animaux *et à vider leurs excrémens* (car Voltaire, *Bible expliquée*, a pensé à tout). Si son calcul est faux, c'est aux incrédules à le faire voir.

Mais, ajoute le savant philosophe de Ferney, eût-il été possible à Noé avec ses trois enfans de construire dans l'espace d'un siècle un vaisseau tel que celui dont nous venons de donner les dimensions, et pour la construction duquel il fallait employer une prodigieuse quantité d'arbres, qui demandait un nombre infini d'ouvriers pour les exploiter, surtout si l'on observe que ses enfans étaient encore trop jeunes, lorsqu'il commença cette entreprise, pour l'aider de leur travail; et en supposant même qu'ils l'eussent aidé, quatre hommes, quelque forts qu'on les suppose, auraient-ils jamais pu mouvoir les poutres énormes qu'il fallait transporter et employer dans la fabrique de ce bâtiment.

Nous nous garderons bien de répondre à cette objection que les débris de l'arche existaient

encore en 1670 sur le mont Ararat (Voyage de Jean Struys, in-4.° p. 278), et qu'on ne peut rien opposer à des faits. On nous répliquerait sans doute avec *Maillet*, d'après l'autorité de *Tournefort*, que le sommet de cette montagne est inaccessible, que depuis son milieu elle est tellement couverte de neiges, qui ne se fondent jamais, qu'il est impossible de monter au delà. Nous abandonnons donc non-seulement le voyageur Struys, mais encore les témoignages bien plus anciens de *Bérose* le chaldéen, de *Nicolas* de Damas (voyez Josephe, Ant. l. 1. c. 5. l. 20. c. 2), de Théophile d'Antioche, de S. Isidore de Séville, d'Abydène l'assyrien et de plusieurs autres (*apud. Euseb. præ. l. IX. c.* 12.) qui citent cette tradition, d'où l'on pourrait conclure que cette montagne n'est point inaccessible de tous les côtés ou qu'elle ne l'était pas du temps de ces auteurs. Mais, après tout, que nous importe que l'on ait vu, ou que l'on voie encore, si l'on veut, les débris de l'arche de Noé? Il nous suffit de savoir 1.° que les hommes du premier âge du monde étaient beaucoup plus forts et plus robustes que ceux de nos jours; 2.° que Noé a pu se faire aider à prix d'argent ou autrement par une quantité suffisante d'ouvriers: et qui oserait prétendre qu'il ne l'a pas fait? Dira-t-on que des hommes qui ne croyaient point à la prédiction que ce patriarche faisait du déluge n'auraient pas voulu travailler à ce bâti-

ment? Mais ne voyons-nous pas tous les jours des ouvriers, pourvu qu'on les paye bien, travailler à des ouvrages qu'ils n'approuvent point, et dont ils sont les premiers à se moquer? Dira-t-on enfin que Dieu ne chargea que Noé de cette opération? Mais quand on charge personnellement un architecte de bâtir une maison, prétend-on qu'il la bâtisse tout seul, et ne suppose-t-on pas qu'il emploiera pour exécuter son ouvrage autant d'ouvriers qu'il jugera nécessaires?

Voici un autre raisonnement de même trempe et aussi peu fondé que le précédent. « Eût-il été
» possible, dit le même critique (Dict. Phil.),
» de rassembler tous les animaux qui auraient
» dû entrer dans l'arche? Pouvait-il aller cher-
» cher ceux qui vivaient dans le fond de l'Amé-
» rique, pour les amener dans les plaines de la
» Mésopotamie? Il en est plusieurs qui peuvent
» à peine marcher, ne fût-ce que le paresseux;
» il eût bien mis vingt mille ans pour arriver
» jusqu'à l'arche, quand il eût pu faire le voyage
» par terre. » Nous répondons 1.° qu'avant le déluge l'air était si tempéré que toutes sortes d'animaux, même ceux de l'Amérique, pouvaient vivre dans le pays de l'Asie où était l'arche, quoique plusieurs n'en aient pu supporter le climat depuis le déluge à cause du changement que cette inondation a produit dans la nature. 2.° Puisqu'il a plu à Dieu de conser-

ver toutes les espèces d'animaux, il s'est chargé sans doute de la substance du fait et de la manière, de la cause et des effets. Les miracles ne lui coûtent pas davantage que le cours ordinaire de la nature, puisque c'est lui qui a tout fait comme il lui a plu, et par un seul acte de sa volonté. Ainsi, lorsqu'il a opéré des miracles pour faire sentir à des coupables les effets de sa colère, il ne lui était pas plus difficile d'en opérer d'autres pour donner à ceux qu'il favorisait des marques de sa bienfaisance?

Passons aux difficultés des incrédules contre la possibilité du déluge même.

« Il y a eu, dit Voltaire (Bibl. expliq.), plu-
» sieurs inondations sur notre globe : celle du
» temps de Xisuthre, celle du temps de Noé,
» qui ne fut connue que des Juifs. » Voici la raison qu'il donne de cette différence. « L'eau
» ne pouvait s'élever à la fois de quinze cou-
» dées au dessus des plus hautes montagnes
» qu'en cas qu'il se fût formé plus de douze
» océans l'un sur l'autre, et que le dernier eût
» été vingt-quatre fois plus grand que celui qui
» entoure aujourd'hui les deux hémisphères. Il
» fallut créer du néant tous ces océans nou-
» veaux, et les anéantir ensuite ; cette création
» de tant d'océans n'était pas nécessaire pour
» le déluge du Pont-Euxin, du temps du roi
» Xisuthre. »

Nous soutenons qu'il ne fallait pas moins d'eau

pour produire l'inondation rapportée par Bérose que pour celle qui est décrite par Moyse. Dans l'inondation dont parlent Bérose et Abydène *le mont Ararat fut submergé*, de l'aveu de notre critique, puisque *l'arche y fut portée par les flots*. Les montagnes d'Arménie, dont celle d'Ararat fait partie, sont le terrein le plus élevé de l'Asie, puisque les fleuves qui y prennent leurs sources en grand nombre ont leurs cours jusqu'aux mers, vers les quatre points cardinaux, le Tigre et l'Euphrate, jusqu'à la mer des Indes; le Phase et d'autres, jusqu'au Pont-Euxin; l'Araxe avec les rivières qu'il reçoit, jusqu'à la mer Caspienne. L'Asie est reconnue pour la région la plus élevée des quatre parties du monde; donc les eaux qui ont couvert le mont Ararat ont dû couvrir tout le globe pour être de niveau; donc *l'inondation sous le roi Xisuthre* a dû être aussi universelle, a exigé la même quantité d'eau que le déluge de Noé.

Au reste Voltaire ne tarde pas à se contredire de nouveau : probablement, dit-il, Bérose avait trouvé l'histoire de l'inondation du Pont-Euxin dans les anciens livres chaldéens, et les Juifs ont puisé à la même source. Donc Bérose et les Juifs ont, de son aveu, parlé du même évènement, d'un seul et même déluge. C'est ce déluge dont la tradition a été répandue chez tous les peuples de la terre, comme nous l'avons démontré au commencement de cette note.

« Les incrédules qui nient tout, dit encore
» Voltaire, nient aussi le déluge, sous prétexte
» qu'il n'y a point eu en effet de fontaines du
» grand abîme et de cataractes des cieux; mais
» on le croyait alors, et les Juifs avaient emprun-
» té ces idées grossières, des Syriens, des Chal-
» déens et des Egyptiens.

A qui persuadera-t-il que les peuples qu'il vient de nommer aient imaginé que l'abîme des mers était le produit d'une source, ou qu'il y avait au ciel des écluses ou des sauts de moulin, comme on en voit sur une rivière? Tous ces peuples savaient qu'au temps du déluge les eaux renfermées dans les cavernes souterraines qui communiquaient avec le bassin des mers saillirent par les fentes de la terre ébranlée et bouleversée dont elles couvrirent la surface. Ils nommèrent ces saillies d'eau *les sources du grand abîme*. De même ils nommèrent *cataractes* l'eau qui était tombée des nues, non plus en pluie, mais en torrens, à cause de la ressemblance de ces chutes d'eau avec celles d'un fleuve qui se précipite du haut d'un rocher, ou qui rompt ses digues. Les Juifs avaient été deux cents ans en Egypte; ils avaient vu les cataractes du Nil. Tout le monde sait que ce fleuve, en sortant d'Ethiopie pour descendre en Egypte, précipite ses eaux de plusieurs rochers, en forme de cascades, avec un bruit épouvantable; ce que les égyptiens appellent *cataractes*. Moyse et les an-

ciens peuples ont employé le nom de choses qui leur étaient familières pour exprimer un évènement unique et singulier dont les effets avaient quelque rapport avec les objets qu'ils connaissaient déjà. N'en usons-nous pas ainsi tous les jours? Ne disons-nous pas que l'eau tombe du ciel à verse? Croyons-nous pour cela qu'il y ait quelqu'un en l'air, qui la puise dans un vase pour la verser sur nous? Les archipels semés d'îles sans nombre, les falaises et les promontoires escarpés, enfin les mers internes sont des monumens authentiques d'une surface autrefois brisée et submergée en partie par les eaux qui saillirent par ses fentes.

Que l'on ne nous dise pas que la mer n'a pas en général plus de mille pieds de profondeur. Il n'y aurait aucune proportion entre une cavité aussi légère et la solidité d'un globe qui a trois mille lieues de diamètre. Il est donc faux qu'il ait fallu un si grand nombre d'océans pour couvrir les montagnes du globe, et il est encore plus ridicule de vouloir estimer la quantité des eaux suspendues dans l'atmosphère.

« L'homme, dit un physicien très-censé
» (Spectacle de la nature, tom. 3. à la fin),
» l'homme qui sait arpenter ses terres et mesurer
» un tonneau d'huile ou de vin n'a point reçu
» de jauge pour mesurer la capacité de l'atmos-
» phère, ni de sonde pour sentir les profondeurs
» de l'abîme. A quoi bon calculer les eaux de

» la mer dont on ne connaît pas l'étendue ? Que
» peut-on conclure de leur insuffisance, s'il y
» en a une masse peut-être plus abondante dans
» le ciel, etc. »

Nos philosophes modernes supposent que c'est la mer qui a formé les montagnes dans son sein, et qui les a pétries de coquillages jusqu'au sommet. Lorsqu'elle faisait cette opération sur le Mont-Blanc élevé de 2,450 toises au dessus du niveau de la mer, ou sur le Chimborazo élevé de 3,220, et qui passe pour la plus haute montagne du monde, n'avait-elle que mille pieds de profondeur? N'est-il pas bien singulier que des calculateurs qui trouvent assez d'eau dans la nature pour fabriquer des montagnes dans son sein n'en trouvent plus pour les submerger pendant le déluge ?

L'auteur des Etudes de la Nature (tom. 1. p. 240 et suiv.) a fait voir que la fonte des glaces qui sont sous les deux pôles, et qui couvrent les hautes chaînes de montagnes dans les hautes parties du monde, suffirait presque seule pour inonder tout le globe ; à plus forte raison lorsqu'on la suppose réunie à toutes les eaux des mers dont l'étendue surpasse de beaucoup celle des continens, et à toutes celles qui sont répandues dans l'espace des airs.

Les observations qu'a faites M. de Mairan sur les aurores boréales nous présentent une quantité d'eau plus que suffisante pour couvrir et

submerger entièrement les plus hautes montagnes connues. Ce grand physicien astronome a trouvé, par la parallaxe de ces aurores, que les vapeurs qui les forment sont au moins à 500 lieues de hauteur perpendiculaire sur la superficie de la terre. Or quelle prodigieuse profondeur ne doivent-elles pas avoir puisque non-seulement on les discerne à l'œil par la couleur que la réfraction des rayons du soleil leur donne, mais que l'on voit encore très-distinctement leur inconcevable agitation, et les flots immenses que les vents y soulèvent? Si elles ne sont pas aussi denses que les nuages ordinaires que nous voyons, elles en approchent bien, à en juger par la vue seule. Du moins ne pourra-t-on pas contester qu'elles ont la même densité que ces nuages élevés qui restent après la pluie, lorsque le temps se met au beau. Mais cette densité égale n'est qu'apparente; car la loi de la gravitation étant en raison directe des masses, et inverse du carré des distances, si nous supposons les nuages à deux lieues de hauteur perpendiculaire, leur distance sera à celle des aurores boréales comme 2 à 500, ou comme 1 à 250; et par conséquent la densité de ces nuages est à celle des aurores comme 62,500 est à 1. Quelle doit donc être la profondeur de ces aurores pour produire à nos yeux l'apparence de la même densité qu'ont des nuages qui ne sont qu'à deux lieues de la terre? Laissons à de plus

habiles physiciens que nous le soin de déterminer cette profondeur. Qu'il nous suffise de montrer que l'anneau sphérique qui les renferme contient immensément plus d'eau qu'il en faut pour submerger tout le globe terrestre. Nous trouvons donc dans les causes que Moyse assigne au déluge, sans recourir à une nouvelle création, des eaux suffisantes pour l'expliquer, tant dans l'abîme des mers, la fonte des glaces et les cavités souterraines que dans les vapeurs ou réservoirs supérieurs qui forment l'atmosphère.

On peut aussi démontrer la possibilité du déluge universel, rien que par les eaux contenues dans les réservoirs du grand abîme, au moyen d'une machine fort simple. M. l'abbé Le Brun, précepteur des pages de la reine de France, a retracé sous nos yeux ce tableau du désastre de nos pères et du deuil général de la nature. (Voyez Journal Ecclésiastique au mois de novembre et décembre 1762. Explication physico-théologique du déluge et de ses effets. Journal des Beaux-Arts, mars 1767) Cet ingénieux physicien a pensé que l'élévation des eaux qui ont autrefois couvert la terre n'était peut-être qu'un simple effet de la force centrifuge portée à un certain degré, et que le seul mouvement de turbination imprimé au globe, l'ayant fait pirouetter avec une vitesse accélérée, les eaux ont dû sortir du réservoir du grand abîme et monter contre leur propre pesanteur. L'expérience a confirmé ses

conjectures. Il a pris un globe terrestre armé de soupapes, et enfermé concentriquement dans un globe de verre. On a commencé par remplir d'eau le globe terrestre, on en a fermé l'ouverture pratiquée dans le globe de verre; ensuite, par le moyen d'une manivelle, on a donné au globe intérieur un léger mouvement de rotation; l'eau n'a point franchi ses barrières; mais l'a-t-on fait mouvoir avec une vitesse accélérée, bientôt la masse d'eau a forcé les soupapes attachées à la surface extérieure de ce globe terrestre, et a rempli toute la capacité du globe de verre en s'échappant avec force. Ainsi le globe terrestre a été entièrement couvert de ses propres eaux. On a cessé d'agiter le globe, l'eau est rentrée dans les réservoirs à peu près jusqu'à l'horison du globe, et s'est mise en équilibre avec elle-même. Voilà donc, selon M. l'abbé Le Brun, une esquisse de la cause du déluge; voilà une démonstration de la conformité du système de Moyse avec les lois de la nature, et une réfutation des erreurs évidentes de Burnet, de Whiston, de Woodward, etc. Et que l'on ne nous objecte pas que, si par un mouvement de turbination imprimé à notre globe, et mu ensuite avec une vitesse accélérée, les eaux ont monté contre leur propre pesanteur, il faudrait admettre que les animaux, etc., auraient été projetés, en raison de leur propre masse et pesanteur, à des élévations et des distances beaucoup

plus considérables; car nous ne voyons pas que cet effet, s'il a eu lieu, soit contraire aux observations que l'on a faites et que l'on fait encore tous les jours au sujet des animaux et des autres corps terrestres ou marins qui se trouvent si éloignés du lieu de leur origine, et qui ont été transportés d'un hémisphère à l'autre: il nous paraît au contraire qu'un tel effet serait bien plus propre à expliquer ces observations, et à en donner des raisons satisfaisantes.

Avant de répondre aux objections des incrédules contre la vérité du déluge rapporté par Moyse, nous observerons que cet historien donne cet évènement pour un miracle de la toute-puissance divine, d'où il résulte que c'est une inconséquence de la part des ennemis de la révélation d'y opposer de prétendues impossibilités physiques. Quand même nous ne pourrions pas en expliquer toutes les circonstances et tous les faits particuliers, nous ne serions certainement pas fondés à le révoquer en doute ou à le rejeter. Dieu qui a établi librement l'ordre physique de l'univers tel que nous le connaissons est sans doute le maître d'y déroger autant de fois et de la manière qu'il lui plaît. Parce que nous ne voyons pas comment et par quels moyens telle chose a pu se faire il ne s'ensuit pas qu'elle soit impossible, mais seulement que nos connaissances physiques sont très-bornées, et que Dieu n'a pas trouvé bon de nous rendre aussi savans que nous

le voudrions. Quand on dit qu'il ne faut pas multiplier les miracles on ne fait pas attention que ce qui nous semble les multiplier est souvent ce qui les diminue, et que Dieu fait tout par un acte simple et unique de sa volonté. Nous croyons sans doute que les eaux du déluge n'ont pu se trouver sur la terre, et en disparaître que par un effet immédiat de la toute-puissance divine, que par un vrai miracle. Mais nous soutenons en même temps 1.° que le déluge, tel qu'il est raconté par Moyse, suffit pour expliquer tout ce qui nous démontre que les eaux ont couvert la surface de la terre et des montagnes; 2.° qu'on ne peut expliquer ces mêmes phénomènes sans admettre le déluge de Moyse, et en recourant aux divers systèmes des philosophes modernes.

1.° Le déluge universel, dont parle l'Ecriture, suffit pour expliquer tout ce qu'on peut attribuer à une inondation générale, et à ce long séjour de la mer sur nos continens que M. de Buffon et nos physiciens modernes ont imaginé. « Le seul mot de déluge, nous dit Valmont de » Bomare (Dict. d'Hist. nat. art. *Déluge*), » exprime la plus grande alluvion qui ait ja- » mais couvert la terre; celle qui a dérangé » l'harmonie première, ou plutôt la structure » de l'ancien monde; celle qui, par une cause » extraordinaire des plus violentes, a produit » les effets les plus terribles en bouleversant la

» terre, soulevant ou applanissant des montagnes, dispersant les habitans des mers, couche par couche, sur la terre; celle enfin qui a semé, jusque dans les entrailles du globe terrestre, les monumens étrangers que nous y trouvons, etc. »

« J'ai vu depuis peu d'années, dit l'auteur anonyme d'une petite brochure intitulée *Eclaircissemens sur le péché originel*, un orage qui ne dura que quatre heures, et qui causa une si grande inondation que des torrens qui étaient à sec se débordèrent à plus d'une lieue; de grands arbres déracinés flottaient à travers les champs. Que serait-il arrivé si cet orage avait été universel? Chacun peut s'en faire une idée; il y a bien loin du temps de quatre heures à quarante fois vingt-quatre heures, et quelle différence d'une pluie d'orage aux cataractes du ciel ouvertes? S'il coulait d'un tuyau un pouce d'eau cube, il en sortirait dans une heure 24 pieds, et 96 toises cubes en 24 heures. En distribuant en petites colonnes ce pouce d'eau cube dans l'étendue d'un pied, ce volume d'eau cube serait à peine égal à une pluie d'orage, et 96 toises cubes d'eau en 24 heures feraient 3840 toises d'élévation en 40 fois 24 heures, ce qui suffirait et au delà pour surmonter de 15 coudées les plus hautes montagnes. »

Mais le déluge dont Moyse nous a tracé l'his-

toire n'était pas seulement une pluie d'orage, qui fit couler les eaux à pleins torrens; c'est une mer nouvelle, un océan plus vaste, plus profond que toutes nos mers ensemble, qui fond sur la terre coupable, et dont toutes les digues ont été rompues; c'est un Dieu irrité qui appelle en outre les eaux de ces réservoirs où jadis sa puissance ne les rassemblait que pour les faire servir à sa vengeance; c'est du haut des airs que se précipite en partie cet immense océan. Nos plaines sont couvertes de ces flots, et il les redouble; la surface des mers s'est élevée, et il ajoute à leur immensité; les montagnes mêmes se trouvent sous les eaux, et les flots de l'abîme ne sont point épuisés; ils auront surpassé de quinze coudées les plus hautes montagnes. Combien de milliers de torrens auront paru à la fois dans cette catastrophe, et dès-lors quelle quantité de terrain emporté des collines dans les plaines, des plaines dans les rivières, et de celles-ci dans le sein des mers? Ici les rivages s'élargissent, et là ils disparaissent; ici, de vastes lacs ont succédé à de vastes champs; et là, dépouillées du ciment qui les unissait, les montagnes s'écroulent sur la terre. Ailleurs les terrains, quand ils trouvent des obstacles, s'amoncellent et forment de nouvelles hauteurs. S'ils roulent sans pouvoir être arrêtés ils iront combler d'anciens abîmes.

Partout les eaux pressent la terre du poids d'une colonne de plusieurs mille toises de hau-

teur; partout elles sont agitées d'un flux et d'un reflux continuel. Leur retraite n'est point celle d'une mer qui creuse lentement sous un terrain nouveau, en applanissant ses premiers rivages; c'est un vent impétueux qui dessèche la terre : *adduxit spiritum super terram, et imminutæ sunt aquæ* (Gen. c. 8. v. 1). Les flots ne quitteront le sommet qu'ils ont battu que pour venir le battre de nouveau, et que pour transporter de nouveaux débris : *reversæ sunt aquæ euntes et redeuntes* (*ibid. v.* 3). Ces paroles seules de Moyse annoncent partout un bouleversement que l'imagination ne saurait concevoir; ce flux et ce reflux que redouble le souffle des vents produira seul l'effet des torrens les plus impétueux; et cette retraite des flots, aussi précipitée que leur chute avait été violente, loin d'applanir les bords qu'ils abandonnent ne laissera partout que les traces de la confusion et du ravage.

Représentons-nous l'instant où les eaux disparurent de dessus la surface de la terre. Quel spectacle aurait-elle offert à nos regards! Combien d'anciens sommets avaient disparu? Que de hauteurs nouvelles se montrèrent! Combien de barrières franchies par les eaux! Que de détroits ouverts! que d'îles détachées de l'ancien continent par la violence des torrens! que de régions nouvelles acquises sur la mer par les débris qui ont éloigné les rivages!

Considérons tant de vallons étroits, bordés de

part

part et d'autre par des rochers coupés perpendiculairement, ou par des hauteurs escarpées qui forment des angles saillans et rentrans, et qui donnent à ces vallons la figure du cours d'une rivière. On en voit dans les quatre parties du monde. Ainsi, en examinant par exemple le canal de Constantinople, Tournefort a jugé que ce canal a été formé par une éruption violente des eaux du Pont-Euxin dans la Méditerranée; et d'autres observateurs l'ont vérifié comme lui. Selon l'ancienne tradition de la Grèce le fleuve Pénée, enflé par les pluies, avait franchi les bornes de son lit et de sa vallée, avait séparé le mont Ossa du mont Olympe, et s'était fait une ouverture pour se jeter dans la mer. Hérodote, curieux d'éclaircir ce fait, alla visiter les lieux, et fut convaincu, par leur aspect, de la vérité de cette tradition. De même dans la Béotie, le fleuve Colpias a fait dans les anciens temps une rupture au mont Ptoüs, et par un éboulement des terres s'est creusé une embouchure. Wheler, voyageur intelligent, a reconnu par l'inspection que la chose a dû arriver ainsi. Nous n'ignorons pas que les fables grecques attribuaient à Hercule ces travaux de la nature. C'était lui, suivant les poètes, qui avait séparé les montagnes de Calpé et d'Abila, c'est-à-dire les deux montagnes qui bordent le détroit de Gibraltar, et qui avait ainsi introduit les flots de l'Océan dans la Méditerranée.

Mais ni l'histoire ni la fable n'ont pu fixer la date de ces évènemens; l'Ecriture seule nous indique la grande révolution qui a pu les produire. Dans tous les pays du monde, surtout dans les chaînes des montagnes, l'on trouve de ces vallons étroits et tortueux, bordés de rochers de part et d'autre. Donc les eaux ont travaillé de même sur toute la face du globe; et leur effet a été trop considérable pour avoir été causé par des déluges particuliers. M. de Buffon attribue la formation de ces vallons étroits, profonds, escarpés, à un affaissement des terres, qui s'est fait des deux côtés. Mais cet affaissement n'a pu se faire que par un mouvement violent des eaux sur toute la terre; et puisque ce même phénomène se rencontre dans les quatre parties du monde, il n'a pu arriver que par un déluge universel.

Le souvenir de cette grande révolution a dû se conserver long-temps parmi les hommes. Long-temps les dépouilles de l'Océan, laissées sur la terre, annonceront aux descendans de Noé l'affreuse catastrophe qui les a produites; depuis le sommet des montagnes les plus élevées jusque sur la surface des plaines, dans l'intérieur même des collines nouvellement formées, et dans les plus profonds souterrains, les poissons pétrifiés, les coquillages, les madrépores, les sables transportés ou abandonnés, les productions marines les plus variées rappelleront sans

cesse les crimes de la terre livrée à la fureur des eaux.

Il est certain qu'une infinité de poissons et d'animaux testacés recherchent les rivages, et comme l'Océan cessa pour un temps de leur en offrir, ils se répandirent sur la terre, ils y furent poussés par les flots. Ils se trouvèrent dans la suite mêlés et confondus parmi ces matières que les eaux avaient délayées, et que le temps a durcies.

Cent productions terrestres, long-temps promenées sur les eaux, auront été enfin déposées loin du sol qui les avait produites; leur empreinte gravée sur un limon pétrifié ne trompera point l'observateur plus ami du vrai que des systèmes qui n'ont ni fondemens ni ressemblance.

Si des hommes ou des animaux poursuivis par les eaux se sont retirés dans des cavernes où leurs ossemens pétrifiés se trouveront confondus avec les matières qui s'éboulaient sur eux; si d'autres ont fui, ou furent transportés loin des régions qui les avaient vus naître; si l'on trouve des éléphans d'Asie et d'Afrique ensevelis dans la grande Bretagne, des crocodiles du Nil enfoncés dans les terres d'Allemagne, des os de poissons de l'Amérique et des squelettes de baleines abîmés au fond des sables de notre continent; si l'on trouve partout des feuilles, des plantes, des fruits, dont les espèces nous sont inconnues, ou qui ne se trouvent que dans les

climats les plus éloignés du nôtre, etc., etc. : toutes ces découvertes ne feront que manifester la violence de l'inondation générale.

La surface de la terre offrira partout des couches, tantôt plus légères et tantôt plus lourdes, dont la disposition horisontale rappellera l'effet naturel des eaux qui auront transporté ou déposé successivement les matières plus légères ou plus pesantes, à mesure que les unes et les autres s'étaient opposées à leurs cours.

L'époque de ce terrible fléau fixera peut-être celle de plusieurs volcans qui ont autrefois ravagé la terre. Une grande partie du soufre, du bitume, des huiles terrestres et de toutes les matières inflammables répandues sur toute la face du globe aura été portée par les eaux dans le sein des montagnes; les matières de la même espèce, déjà contenues dans ces lieux souterrains, auront commencé à fermenter quand les eaux retirées de dessus la surface subsistaient encore dans les cavernes intérieures. Nous savons les combats qu'excite le mélange des eaux et des matières pyriteuses; les volcans de l'Auvergne et du Vivarais, et de tant d'autres provinces, pourraient bien avoir naturellement succédé à l'inondation générale aussitôt que les eaux cessant de prévaloir il n'en resta plus que la quantité nécessaire pour favoriser la fermentation. Nous ne prétendons pas cependant qu'une grande partie des volcans n'aient pu s'enflammer dans

des temps plus rapprochés du nôtre. Il existe même quelques preuves que ceux du Vivarais brûlèrent avec violence vers le quatrième siècle. Voyez, *au sujet des volcans et des forêts embrasées*, *nos Observations Préliminaires.*

On nous demandera peut-être si l'on peut aussi attribuer au déluge toute la matière calcaire qui existe dans nos continens. Nous répondrons à cette question 1.° qu'il existe trop de matières et de montagnes calcaires sans trace de pétrifications pour qu'on puisse se persuader qu'elles doivent toutes leur origine aux dépôts de la mer. M. Pallas (Dissert. sur la format. des mont. p. 40), voyant des chaînes entières de montagnes calcaires sans pétrification, loin de les attribuer au séjour de l'eau, pense que c'est le feu des volcans qui les a calcinées; tant il est peu constant que la mer puisse seule produire des montagnes calcaires. 2.° Nous ne contestons pas cependant que la mer ne produise encore de ces matières, mais nous nous garderons bien d'en conclure que Dieu ne créa dans le commencement ni marbre, ni albâtre, ni pierre de taille, ni plâtre, ni marne, ni craie. De même nous sommes persuadés que dès l'origine du monde la surface du globe se trouva composée de bandes et de couches d'une pesanteur inégale, parce que dans tous les systèmes possibles il serait difficile de croire qu'avant l'inondation générale toutes les matières étaient confondues,

et que dès lors elles ne pouvaient être divisées qu'en formant de vastes couches disposées les unes sur les autres, et surtout parce que les couches formées par les eaux supposent nécessairement des couches antérieures à leur chute. Elles ont pu sans doute en déranger l'ordre, mettre les supérieures en dessous des autres, et les entremêler de nouvelles couches transportées d'une région lointaine; mais elles n'auraient point déposé le gravier sur la marne, le sable sur l'argile si elles n'avaient pas trouvé ces matières déjà arrangées par couches les unes sur les autres. 3.° Avant le déluge les eaux de l'Océan pouvaient occuper un lit bien différent de leur bassin actuel. Peut-être étaient-elles beaucoup plus divisées au milieu des continens. Pendant un séjour de plus de 1600 ans, antérieur au déluge, elles auront produit une infinité de ces coquillages renfermés aujourd'hui dans le sein des montagnes. 4.° Puisqu'il est des carrières calcaires où l'on ne trouve presque que de très-petits coquillages fluviatiles, il paraît que les eaux des fleuves, des lacs, des étangs, des marécages, ont déposé aussi en bien des endroits des matières calcaires, soit avant, soit après le déluge. Que l'on considère les régions désertes ou peu cultivées, elles ne sont couvertes que d'antiques forêts et d'eaux stagnantes; les marais y sont beaucoup plus communs, les débordemens plus fréquens, les coquillages s'y multi-

plient beaucoup plus facilement. Tel a été longtemps l'état d'une grande partie de la terre. Mais que les arts se montrent dans ces mêmes régions, le cours des fleuves se resserre, les marais disparaissent, les terres se dessèchent et offrent à l'homme des sables, des terreins, des carrières, farcis des coquillages que le séjour des eaux y avait produits. Celles du déluge ne s'écoulèrent certainement pas sans laisser dans bien des endroits des lacs ou des marais dans lesquels les productions marines purent se multiplier pendant bien des années. Toutes ces causes réunies nous paraissent très-suffisantes pour rendre raison de cette multitude de coquillages répandus aujourd'hui sur la surface aride du globe. Nous ne nous inquiétons pas même du grand nombre de coquilles pétrifiées qui forment dans certains endroits des bancs d'une profondeur et d'une étendue étonnantes. Et qui peut sonder les vastes abîmes de l'Océan pour bien juger de ce qu'il en contient en même temps, et surtout vers de certaines plages où ces poissons à coquilles se rassemblent en plus grande quantité, selon ce qui convient le mieux à leur espèce? Suivant M. de Bomare, il y a de ces animaux voyageurs, et que la mer, à l'occasion d'une tempête, charrie ou dépose quelquefois en abondance sur des rivages éloignés. Si tel est l'effet des tempêtes, que n'aura pas fait le déluge? Enfin ce qui démontre que le rassemblement des coquillages

et autres corps marins a été produit par le déluge et non par un séjour de plusieurs siècles de la mer sur notre globe, c'est qu'on n'a trouvé aucun de ces corps dans l'intérieur des montagnes primitives et anti-diluviennes. « Quelques
» recherches que nous ayons faites, dit Valmont
» de Bomare (Dict. d'hist. nat. art. *Montagne*),
» sur le sommet des Alpes et des Pyrénées, en
» y faisant fouiller, nous n'en avons pu décou-
» vrir, excepté sur les flancs et vers la base....
» Toutes les montagnes primitives nous donnent
» des preuves de cette assertion. »

Nous pouvons donc le dire, et nous venons de le démontrer, tout ce qui peut servir à prouver que la terre s'est trouvée sous l'empire des eaux s'explique par l'effet naturel d'un déluge pareil à celui dont Moyse nous a conservé l'histoire; et M. de Buffon, et tant d'autres physiciens modernes qui ont bien moins de génie et de talens que lui auraient bien dû laisser les vains systèmes qu'ils ont forgés pour trouver une cause physique à cette fameuse révolution.

Mais nous disons quelque chose de plus, et nous soutenons, en second lieu, qu'on ne peut expliquer ces mêmes phénomènes, dont le déluge nous donne des raisons si satisfaisantes, en admettant ces systèmes philosophiques.

Nous avons prouvé, dans nos observations préliminaires, que ni les eaux ni les courans de la mer n'ont pu former les montagnes; que le

prétendu mouvement de la mer d'Orient en Occident est absolument faux; et conséquemment que les eaux de l'Océan n'ont point séjourné successivement plusieurs siècles dans les deux hémisphères.

Faisons encore voir que les autres systèmes qui ont quelque rapport à ces principes ruineux, sans en excepter celui de M. de Buffon, ne sont que des suppositions gratuites, souvent en contradiction avec les faits les plus incontestables, des hypothèses très-incertaines qui ne peuvent rendre raison d'un grand nombre de phénomènes dont le déluge seul nous donne la solution.

Ecoutons d'abord ce que dit M. de Fontenelle, dans *l'Histoire de l'Académie*, et ce que cite, d'après lui, M. de Buffon (Hist. nat. Théorie de la terre, tom. 1) : « Toutes les plantes gravées » dans les pierres de St-Chaumont sont des » plantes étrangères; non-seulement elles ne se » retrouvent ni dans le Lyonnais ni dans le reste » de la France, mais elles ne sont que dans les » Indes-Orientales et dans les climats chauds » de l'Amérique; ce sont la plupart des plantes » capillaires, et souvent en particulier des fou- » gères; leur tissu dur et serré les a rendues plus » propres à se graver et à se conserver dans les » moules autant de temps qu'il a fallu. Quelques » feuilles des plantes des Indes, imprimées dans » des pierres d'Allemagne, ont paru étonnantes » à M. Leibnitz; voici la même merveille infini-

» ment multipliée; il semble même qu'il y ait à
» cela une certaine affectation de la nature :
» dans toutes les pierres de Saint-Chaumont on
» ne trouve pas une seule plante du pays.

» Il est certain, par les coquillages des car-
» rières et des montagnes, que ce pays, ainsi
» que beaucoup d'autres, a été autrefois tout
» couvert par l'eau de la mer; mais com-
» ment la mer d'Amérique ou celle des Indes-
» Orientales y est-elle venue?

» On peut, pour satisfaire à plusieurs phéno-
» mènes, supposer avec assez de vraisemblance
» que la mer a couvert tout le globe de la terre;
» mais *alors il n'y avait point de plantes terres-*
» *tres;* et ce n'est qu'après ce temps-là, et lors-
» qu'une partie du globe a été découverte, qu'il
» s'est pu faire *les grandes inondations* qui ont
» transporté des plantes d'un pays dans d'autres
» fort éloignés. »

Mais quelle inondation que celle qui envoie la mer des Indes-Orientales ou celle d'Amérique jusqu'au sein de la France! et si l'on peut admettre une pareille supposition, quoiqu'elle n'ait pour elle aucune sorte de preuve, de fondement et d'autorité; quoiqu'il n'en reste aucune tradition dans l'esprit des hommes; quoique l'histoire ne nous offre aucun exemple, autre que le déluge, d'une si prodigieuse révolution; quoiqu'elle soit d'ailleurs si contraire aux lois que la sagesse du créateur a prescrites au plus terrible élément,

et d'après lesquelles il s'éloigne peu de ses bords, lors même que par quelque tremblement de terre, quelque éruption soudaine, il les franchit; ne valait-il pas mieux reconnaître un déluge universel qui nous est garanti par les livres les plus dignes de notre croyance, et par la plus respectable autorité; qui a pour lui la tradition la plus ancienne et la plus universellement répandue parmi les nations; qui est confirmé par l'inspection du globe, par tant de monumens physiques, et qui rend bien mieux raison des faits qui nous étonnent?

C'est ainsi, par exemple, que le déluge explique bien simplement ce qui, dans le système de M. de Fontenelle, ne peut s'expliquer avec quelque sorte de vraisemblance; et ce qui, dans celui de M. de Buffon, est absolument inexpliquable. « En effet, comme l'observe M. l'abbé de Lignac » (Lettres à un américain 3.e lettre), dans l'hy» pothèse de M. de Buffon, selon laquelle l'eau » a d'abord couvert tout le globe, et ensuite » creusé un bassin, et élevé des montagnes, on » ne peut pas dire que les flots de la mer, en » formant le terrain de Saint-Chaumont, en » l'élevant au dessus du niveau actuel de la mer, » y aient porté les plantes et les feuilles des » Indes. La terre, sous ce volume immense d'eau » dont M. de Buffon l'enveloppe, pouvait-elle » produire des arbres, des plantes terrestres, de » ces espèces de végétaux en un mot, qui ne

» viennent qu'autant qu'ils trouvent un air libre
» où ils puissent s'étendre? On ne peut prêter
» une prétention aussi bisarre à un si grand
» physicien. Cependant le fait est vrai; on trouve
» dans nos contrées, des plantes et des feuilles
» des Indes, moulées dans nos pierres. M. de
» Buffon conviendra que la mer les a apportées,
» et les a enveloppées dans un suc pierreux. D'où
» je conclus que, s'il est vrai, d'une part, que
» les rochers où l'on trouve des coquillages et
» d'autres productions marines prouvent né-
» cessairement qu'ils ont été faits par l'élévation
» de la mer jusqu'à mille toises pour le moins au
» dessus du niveau qu'elle a présentement, les
» feuilles d'arbres, dont parle M. de Fontenelle,
» prouvent aussi invinciblement qu'avant que la
» mer s'élevât à ce point les terres avaient été dé-
» couvertes et avaient produit des arbres et des
» plantes, ce qui s'accorde parfaitement avec
» l'histoire du déluge, et point du tout avec
» l'histoire naturelle de M. de Buffon. »

La seule vue du spectacle que présentent les montagnes et les vallons de la Suisse suffit, suivant Scheuchzer, surnommé le *Pline* du pays, pour convaincre de la réalité des effets subsistans du déluge universel.

Voyez aussi un petit ouvrage qui a pour titre *Observations sur la formation des montagnes*, *etc.*. par M. Pallas. Ce savant, sous les auspices de l'impératrice de Russie, a parcouru toute

la longueur de l'Asie, et une bonne partie des deux plus grandes chaînes des montagnes. C'est par ses propres observations qu'il s'est convaincu de la réalité du déluge, de cette catastrophe *dont j'avoue*, dit-il, *n'avoir pu concevoir la vraisemblance avant d'avoir parcouru ces plages, et vu par moi-même tout ce qui peut y servir de preuve à cet évènement mémorable.*

Ce physicien rapporte qu'il a trouvé sur les montagnes situées entre les fleuves *Indigitha* et *Koïlma* plusieurs carcasses entières d'éléphans, et d'autres animaux encore revêtus de leurs peaux, même un rhinocéros dont la peau, les tendons, les ligamens et les cartilages subsistaient encore. Il en a conclu nécessairement qu'il n'y a qu'une inondation générale et progressive, telle que celle du déluge de Moyse, qui ait pu forcer les éléphans à gagner le haut des montagnes, ou qui ait pu y apporter leurs cadavres; et il est sensible que toute autre cause de destruction, fût-ce même le déplacement subit de l'équateur et de ses pôles, aurait de toute nécessité laissé ces animaux morts et étendus dans les plaines. Mais la Sibérie étant la région la plus élevée de toute l'Asie a dû être submergée la dernière, et c'est là naturellement que les êtres vivans ont dû se réfugier de préférence, surtout si, comme il y a toute apparence, les eaux sont venues particulièrement de l'Est et du Sud, comme on peut le conclure du grand nombre

des plantes des Indes et de la Chine qu'on trouve dans des provinces très-éloignées.

Les éléphans en particulier, qui sans forcer leur marche font, dit-on, jusqu'à 70 lieues par jour, ont pu se sauver dans ces lieux plus élevés, bien plus aisément encore que les autres, et d'ailleurs les eaux ont pu y transporter quantité de ces animaux morts.

C'est ce que suppose Buffon même (Hist. nat. tom. 1. p. 92). A la vérité il croit que c'est le refroidissement des pôles qui a fait refluer les éléphans, originaires selon lui des climats du nord, vers les régions du midi ; mais, comme l'observe l'auteur de l'examen impartial de ses Epoques de la nature, du temps d'Orphée, les bords du Tanaïs étaient un rempart de glace : *Tanaïmque nivalem*, comme l'appelle Virgile ; et aujourd'hui, au moins en été, on y rencontre des plages délicieuses. Le Pont-Euxin ne se gèle plus au moins dans sa totalité ; à peine offre-t-il dans les plus rudes hivers quelques glaçons épars.

Cependant il y a tout au plus mille ans, comme le rapporte Lenglet du Fresnoy pour l'année 763, qu'il a encore été glacé à 30 coudées d'épaisseur, et couvert de neige jusqu'à 50 pieds de haut.

Huit siècles auparavant Ovide se désolait à l'aspect de cette mer qu'il avait vue ne former qu'une glace solide et unie ; et il ne se doutait

sûrement pas que dans quelques siècles les choses changeraient bien de face.

> Vidimus ingentem glacie consistere Pontum,
> Nec vidisse sat est, durum calcavimus æquor.

La mer de Hollande a été prise en 564.

Celle de Venise le fut en 860, comme l'attestent les historiens d'Italie et Mezerai. Mais depuis bien des siècles ce spectacle ne se reproduit plus, d'où il résulte, contre le système de M. de Buffon, que la chaleur du globe augmente plutôt qu'elle ne diminue; au moins on en peut conclure qu'il ne s'est pas refroidi.

Consultez encore le Mémoire imprimé dans le 17.e volume des nouveaux Commentaires de l'Académie impériale de Pétersbourg. Voyez enfin les *Lettres physiques et morales sur l'histoire de la terre et de l'homme*, par M. de Luc, citoyen de Genève. Ce profond physicien renverse par des faits et des raisonnemens sans réplique tout ce qui sert de fondement au système de M. de Buffon. Voyez entr'autres les quatre dernières lettres du premier volume, et dans les suivans les lettres 36, 37, 39, 40, 90, 144, etc., surtout tome 5, page 604 et suivantes.

Nous ne nous arrêterons pas plus long-temps à prouver que tous ces systèmes philosophiques n'expliqueront jamais tant de phénomènes et de monumens qui supposent le déluge. En vain M. de Buffon a rendu ces systèmes plus sédui-

sans, en les ornant de tous les charmes de l'invention, et de l'éclat le plus imposant de l'érudition et de la philosophie : on ne peut nier qu'on n'y ait opposé, d'après les notions physiques les plus simples et les plus communes, des argumens sans réplique. Qu'il nous soit seulement permis de demander ce que pouvaient être, et où étaient même, suivant ces systèmes, l'homme, les oiseaux, les animaux purement terrestres, lorsque les eaux couvraient toute la face de la terre, et de quelle manière on les fait tous sortir d'un élément qui leur est si contraire ? On connaît assez par la structure des animaux aquatiques et des animaux terrestres pour quelle habitation la nature les a destinés, et qui est-ce qui n'est pas en état d'observer les différences essentielles qu'elle a mises en eux pour cet effet ? D'un autre côté la formation des montagnes, par le mouvement des eaux, souffre de si grandes difficultés que Voltaire lui-même n'a pu s'empêcher de dire *qu'il est aussi vrai que la mer a fait les montagnes, qu'il l'est de dire que les montagnes ont fait la mer.*

Il n'en est pas de même des difficultés que M. de Buffon et les autres philosophes systématiques opposent au déluge. L'auteur que nous avons déjà cité des Lettres à un Américain (Lettr. 3, 4, et 5) prouve très-bien qu'elles n'ont pas moins lieu dans tous leurs systèmes, et qu'il s'y en rencontre de bien plus grandes

encore

encore ; avec cette différence que celles qui concernent le déluge rapporté par Moyse trouvent leur solution dans les causes surnaturelles qu'il a plu à Dieu d'employer ; au lieu que M. de Buffon ne peut répondre que par des causes naturelles et insuffisantes aux objections qu'on lui fait. Par exemple, nous concevons très-bien que rien n'a pu empêcher Dieu de fournir la quantité d'eau nécessaire pour couvrir les plus hautes montagnes, dès que nous savons qu'il a voulu le faire, et que rien aussi n'a pu l'empêcher de la supprimer ; au lieu que M. de Buffon ne peut se servir que des lois de la physique pour submerger la terre sous un si prodigieux volume d'eau, et pour l'en délivrer ; et la nature ne lui fournit pour cela aucune ressource.

NOTE XXXIII.

Sur le verset 7 du chapitre sixième de la Genèse.

« DIEU dit expressément (Volt. Bibl. expliq.)
» qu'il exterminera de dessus la face de la terre
» les hommes, les animaux, les reptiles, les
» oiseaux. Cependant il n'est point dit que les
» animaux eussent péché. »

Nous demandons s'il y a ombre de bon sens dans cette remarque impie ? Des êtres incapables de calculer le plaisir de leur existence

sont-ils punis quand ils viennent à la perdre? Sont-ce les fruits de la terre que Dieu punit lorsque, voulant faire sentir à l'homme le poids de sa colère, il envoie un fléau qui les détruit? N'est-ce pas uniquement l'homme, à l'usage et à la subsistance duquel ils étaient destinés? Il en faut dire autant lorsque Dieu fit périr les animaux. On rase la maison d'un criminel de lèse-majesté au premier chef; ce n'est pas la maison qu'on punit, c'est le coupable. Ainsi la justice divine a puni l'homme en détruisant tout ce qui appartenait à l'homme, tout ce qui l'attachait, tout ce qu'il aimait; en un mot, tout ce qui avait été l'instrument ou la matière de sa forfaiture.

NOTE XXXIV.

Sur le verset 11 *du chapitre huitième de la Genèse.*

Les incrédules modernes ont attaqué le récit de Moyse au sujet de la colombe qui rapporta un rameau d'olivier vert. Ils l'ont accusé de fausseté, sur une observation de Tournefort. Encore, disent-ils, comment le rameau eût-il pu être vert après être resté si long-temps sous les eaux?

Voici le passage de Tournefort (Voyage du Levant, tom. 3): ce naturaliste décrivant la campagne qui est autour des Trois-Eglises,

bourg de l'Arménie : « Elle est, dit-il, tout-à-
» fait admirable, et je n'en connais pas qui
» donne une plus belle idée du paradis terres-
» tre... Elle est pleine.... *de beaux vignobles, il*
» *n'y manque que des oliviers*, et je ne sais où
» la colombe qui sortit de l'arche fut chercher
» un rameau d'olivier..... Car on ne voit point
» de ces sortes d'arbres aux environs, ou il
» faut que l'espèce s'en soit perdue ; cepen-
» dant, ajoute-t-il, les oliviers sont des ar-
» bres immortels. »

Nous demandons si, en suivant les règles d'un bon raisonnement, on peut conclure de ce qu'on ne voit point actuellement d'oliviers dans l'Arménie qu'il n'y en ait jamais eu ? La destruction d'une chose prouve-t-elle qu'elle n'exista jamais ? Si on nous demande, sur l'autorité de Tournefort (Mém. du cheval. d'Arvieux, tom. 2), comment les oliviers ont pu se perdre dans ces contrées, nous leur dirons 1.° qu'il en est de ces arbres comme de quantité d'autres qu'on y voyait anciennement, et dont la race est sur le point de se perdre. Le même Tournefort nous apprend (*ibid.*) que les pins, si abondans anciennement dans un canton d'Arménie qu'on en formait les murailles de toutes les habitations, sont actuellement réduits à une très-petite quantité, et que bientôt on verra manquer cette espèce. Qu'on se transporte au Liban ? Tout couvert de cèdres anciennement,

à peine en trouve-t-on quelques-uns aujourd'hui. De même les sycomores, autrefois si multipliés en Judée, y sont très-rares de nos jours. Les châtaigniers si communs, il y a quelques siècles, dans la Bourgogne, ainsi qu'il en conste par plusieurs anciennes charpentes qui en sont faites, sont presque entièrement détruits. Nous répondrons, en second lieu, que si les oliviers manquent actuellement dans l'Arménie, ils y étaient très-abondans autrefois. C'est Strabon qui nous en assure. Il dit dans sa géographie universellement estimée des savans que *la vigne ne croît pas aisément dans ces contrées*; ce que nous remarquons parce qu'il paraît contredire ce que dit Tournefort *qu'on y remarque de beaux vignobles* : non pas que nous croyions que ces auteurs se contredisent, mais bien que les choses ont changé de face par le laps du temps. Strabon ajoute en parlant des contrées de l'Arménie dont il est ici question : « Toute cette région est abon-
» dante en fruits et en arbres cultivés; on y en
» voit de ceux qui conservent leur verdure,
» et de ce nombre sont les oliviers. » Il y avait donc anciennement des oliviers dans l'Arménie, et ce qui doit plutôt surprendre c'est qu'il ne s'y en trouve plus, puisque c'est le climat le plus propre aux arbres de cette espèce. Le terrain qui lui convient le mieux est celui qui occupe le milieu de la zone tempérée. (Plin. l. 15 c. 1.) Telle est précisément la situation de l'Arménie

qui s'étend depuis le 38.e degré de latitude jusqu'au 42.e, ce qui est à peu près le même climat que celui de la Provence et du Languedoc, si fertile en olives.

Quant à la question ultérieure comment le rameau apporté par la colombe pouvait être vert après être resté pendant une année sous l'eau, nous renverrons nos philosophes à Théophraste et à Pline (Theophr. l. 4. et Plin. l. 3. c. 25) qui assurent l'un et l'autre que l'eau ne peut faire perdre cette qualité aux feuilles de l'olivier, et que la mer Rouge est pleine de forêts dont les lauriers et les oliviers chargés de fruits sont la principale partie.

NOTE XXXV.

Sur les versets 11 *et suivans du neuvième chapitre de la Genèse.*

Ce qui est dit dans l'Ecriture sainte de l'arc-en-ciel a paru ridicule à plusieurs incrédules. Après le déluge Dieu dit à Noé et à sa famille : « Il n'y aura plus désormais de déluge qui désole la terre, et voici le signe de l'alliance que » je fais avec vous, ou de la promesse que je » vous fais. Je mettrai mon arc dans les nues, » et lorsque j'aurai couvert le ciel de nuages » mon arc y paraîtra, et je me souviendrai de

» la promesse que j'ai faite de vous conserver » et tous les animaux. » Cela suppose, disent les critiques, que *l'arc-en-ciel* n'avait pas existé avant le déluge puisque Dieu dit *je mettrai* mon arc dans les nues ; or ce phénomène a dû paraître toutes les fois qu'il a plu d'un côté pendant que le soleil luisait de l'autre ; il n'est donc pas probable que Noé et sa famille n'eussent jamais vu *l'arc-en-ciel.* 2.° Il est ridicule de donner le signe de la pluie pour sûreté qu'il n'y aura plus d'inondation, et que l'on ne sera pas noyé ; cela prouve que l'auteur de cette histoire était très-mauvais physicien. (Volt. *Bibl. expliq. Sermon des cinquante. Dict. philos* Tindal. *Christianisme aussi ancien que le monde.*) C'est dans les anciens manichéens que nos incrédules ont puisé ces objections et les blasphèmes atroces qui les accompagnent. (*S. Aug. contr. Faust.*)

Nous répondons : 1.° Comme les verbes hébreux ne sont que des participes indéterminés, pour traduire à la lettre, il faudrait dire : *Me voilà mettant mon arc dans les nues* ; et cela signifie également *je mets*, *j'ai mis*, ou *je mettrai.* 2.° En laissant le verbe au futur, il ne s'ensuit pas encore que l'arc-en-ciel n'avait pas été vu avant le déluge, mais qu'il n'avait pas paru pendant le déluge, et qu'il allait reparaître de nouveau. 3.° En effet l'arc-en-ciel ne peut avoir lieu lorsque les nuées sont très-épaisses et chargées de beaucoup d'eau, comme cela dut être

pendant le temps du déluge. On ne peut donc le voir que lorsque les nuages sont assez légers et assez interrompus pour que le soleil puisse darder ses rayons au travers. Donc, toutes les fois que l'arc-en-ciel paraît, c'est un signe certain qu'il ne tombera pas assez de pluie pour causer une inondation générale; ce signe était donc très-propre à rassurer Noé et ses enfans contre la crainte d'un nouveau déluge. Dieu pouvait donc, en le faisant reparaître dans les temps pluvieux, nous le présenter, sans s'écarter *des notions de la Géométrie* et de la Physique, comme un gage, comme une preuve, comme une assurance que toute la terre ne serait plus exposée à périr par les eaux.

NOTE XXXVI.

Sur le verset 19 *du neuvième chapitre de la Genèse.*

MOYSE dit que toute la terre fut repeuplée par les trois enfans de Noé. « Cela est impossible, » disent les incrédules ; deux ou trois cents » ans après le déluge, il y avait en Egypte » une si grande quantité de peuple que vingt » mille villes n'étaient pas capables de le contenir. Il y en avait, sans doute, autant à pro» portion dans les autres contrées ; comment » trois mariages ont-ils pu produire cette population prodigieuse ?

Rien de plus chimérique que cette prétendue population de l'Egypte. Ce royaume ne contient pas aujourd'hui plus de trois cent soixante villages dans le *Delta* qui comprend presque toute la Basse-Egypte, et qui est une des trois parties de cet ancien empire. On le divisait ainsi : la Haute-Egypte ou Thébaïs, l'Egypte du milieu ou l'Heptanomie, et le Delta ou la Basse-Egypte. Le Delta est cependant la partie la plus féconde de toute l'Egypte (Hist. univer. tom. 2. édit. in-8.° de Paris, p. 8), et l'on veut qu'il y ait eu dans ce pays vingt mille villes deux ou trois siècles après le déluge ! L'air de l'Egypte a toujours été très-mal sain à cause des inondations du Nil et des chaleurs excessives ; il l'était bien davantage avant que l'on eût fait des travaux immenses pour creuser des canaux, pour élever des villes au dessus du niveau des inondations ; les hommes y ont toujours vécu moins long-temps qu'ailleurs ; l'Egypte, quoique nous ne contestions pas qu'elle ait eu anciennement nombre de superbes villes, ornées de temples magnifiques, d'obélisques, de pyramides, en un mot, qu'elle ne présente encore de nos jours les ouvrages et les monumens les plus étonnans, ne fut cependant jamais excessivement peuplée que dans les fables.

Les incrédules ont beau faire, ils ne citeront jamais aucun monument de population ni d'industrie humaine antérieur au déluge. Nous

avons vu, dans nos observations préliminaires, que vainement ils ont eu recours aux histoires et aux chronologies des Chinois, des Indiens, des Egyptiens, des Chaldéens, des Phéniciens, etc. Nous avons fait voir que toutes ces histoires, ces chronologies se concilient, datent à peu près de la même époque, et ne peuvent remonter plus haut que le déluge.

NOTE XXXVII.

Sur le verset 20 du neuvième chapitre de la Genèse.

« Noé, dit Voltaire (Bibl. expliq.), ne passa » pour inventeur de la vigne que chez les Juifs; » car c'était, chez toutes les autres nations, » Bak ou Bacchus *qui avait le premier inventé* « l'art de faire du vin; il est surprenant que » Noé, le restaurateur du genre humain, ait » été ignoré de toute la terre. »

Noé était connu partout, dans le temps auquel Moyse écrivait. Il était connu, bien des siècles après, en Egypte sous le nom de *Menès*, en Chaldée sous celui de *Xisuthrus*, dans la Chine sous celui de *Fohi*, etc. (Voyez nos observations préliminaires.) Les Grecs et les Latins ont toujours reconnu qu'ils sont sortis d'Iapet ou Japhet, l'aîné de ses fils. Si le nom de Noé a été ignoré des poètes grecs qui, deux mille ans

après lui, ont débité leurs fables sur Bacchus, c'est 1.° que les Grecs ont traduit en leur langue les anciens noms qui étaient, comme nous l'avons déjà observé, significatifs. L'auteur de l'Histoire véritable des temps fabuleux a fait voir que le nom de *Deucalion* est le même que celui de *Noé* traduit en grec; 2.° c'est que les anciennes origines conservées dans les seuls livres de Moyse, les plus anciens qui existent, avaient été altérées chez les autres peuples. Nous ignorons où Voltaire a appris que *Noé a inventé la vigne;* il la planta après le déluge, mais il fallait bien qu'elle existât alors, sans quoi il n'aurait pu la planter. Nous ne disons rien de sa prétendue découverte que *Bak* était le nom primitif de Bacchus. Mais nous ne pouvons laisser sans réponse ce qu'il ajoute : « Philon, dans » le récit de sa députation à l'Empereur Caïus » Caligula, dit : Bacchus le premier planta la « vigne, etc. : comment se peut-il faire que Phi» lon si attaché à sa secte ne reconnût pas Noé » pour inventeur du vin ? »

Mais qui ne voit pas que Philon n'a point énoncé ici sa propre façon de penser, et qu'il s'est servi des sentimens des païens sur Bacchus contre Caligula. « Vous affectez, dit-il en » apostrophant ce prince qui avait la manie de » se vouloir faire passer pour un Dieu ; vous » affectez de vous revêtir des attributs de Bac» chus, d'Hercule et de Castor; mais au lieu de

» vous charger de leurs livrées il fallait imiter
» leurs belles actions. *Bacchus a cultivé la vigne*,
» etc.... Faites-nous voir, ô Caïus, de quel bien-
» fait vous nous avez comblés, etc. » N'est-il pas évident que ce raisonnement n'est fondé que sur le préjugé des païens, sur les idées reçues à Rome, à Alexandrie, à Athènes? Un homme de bon sens ira-t-il chercher dans ces expressions le vrai sentiment d'un Juif qui prenait la défense de sa nation, et qui justifiait la fermeté qu'elle avait témoignée en refusant d'admettre dans Jérusalem l'image de cet Empereur extravagant?

NOTE XXXVIII.

Sur les versets 21 et suivans du neuvième chapitre de la Genèse.

Les incrédules ont dit que l'histoire de Noé endormi et découvert dans sa tente, la malédiction prononcée contre Chanaan pour le punir de la faute de Cham, son père, est une fable forgée par Moyse, pour autoriser les Juifs à dépouiller les Chananéens, et à s'emparer de leur pays; que la postérité de Cham n'a pas été moins nombreuse que celle de ses frères, puisqu'elle a peuplé toute l'Afrique; enfin que cette punition des enfans pour les crimes de leur père est contraire à toutes les lois de la justice, etc.

Nous répondons 1.° que les profonds critiques de nos livres saints auraient dû voir que Moyse attribue aux descendans de Japhet les mêmes droits sur les Chananéens qu'à la postérité de Sem, puisque Noé assujettit Chanaam à tous les deux. (Gen. 9. v. 25.) Les Juifs descendus de Sem ne pouvaient donc en tirer aucun avantage. Moyse les avertit que Dieu a promis à leurs pères de leur donner la Palestine, et de punir les Chananéens *non du crime de Cham*, mais de leurs propres crimes (Lévit. 18. v. 25. Deut. 9. v. 4. etc.) : il leur défend de retourner en Egypte et de conserver de la haine contre les Egyptiens, quoique ceux-ci fussent descendus de Cham (Deut. 17. v. 16, 23. v. 7). Nous ferons voir ci-après que la malédiction de Noé n'était qu'une prédiction et rien de plus.

2.° La postérité nombreuse de Cham ne prouve rien contre cette prédiction puisqu'elle ne tombait pas sur lui, mais sur *Chanaan* son fils. Dieu avait béni Cham au sortir de l'arche. (Gen. 9. v. 1. Voyez la Synopse des critiques sur le chap. 10 de la Genèse, ou la Bible de Chais; on y voit que la prophétie de Noé a été accomplie dans tous ses points.) Mais pourquoi ce patriarche dit-il : *Béni soit le Seigneur Dieu de Sem ?* N'était-il pas aussi le Dieu de Cham et de Japhet ? Il l'était sans doute; mais Noé, à qui le Saint-Esprit révélait l'avenir, prévoyait que la connaissance et le culte du vrai Dieu s'éteindraient

dans la postérité de ces deux derniers, au lieu qu'ils se conserveraient dans une branche considérable des descendans de Sem, dans Abraham et sa postérité ; cette bénédiction est relative à celle que Dieu donna à ce dernier, environ quatre cents ans après. (Gen. 12. v. 3.)

3.° Avant de répondre au troisième grief des incrédules *qu'il est contre la justice de punir les enfans pour les crimes de leurs pères*, écoutons tout ce qu'ils allèguent à ce sujet tant pour condamner nos livres saints que pour présenter une contradiction entre leurs auteurs. « Est-il, » disent-ils, dans l'ordre de la justice, et sur- » tout de la justice éternelle, de punir l'inno- » cent pour le coupable? Faut-il que pour se » prêter aux intentions d'un vieillard inconsidéré » le Seigneur manque à sa parole, qu'il punisse » dans le fils la faute du père, tandis qu'il assure » positivement par son prophète Ezéchiel (c. 18. » v. 20) *que l'ame qui aura péché mourra elle-* » *même, et que le fils ne portera point l'iniquité du* » *père?* Il n'y aurait cependant rien en cela qui » dût nous surprendre (ajoutent-ils avec leur » malignité ordinaire), car Moyse, dont le » témoignage vaut bien celui d'Ezéchiel, nous » assure aussi (Exod. 20. v. 5) *que Dieu est un* » *Dieu jaloux qui punira l'iniquité des pères* » *sur leurs enfans jusqu'à la quatrième gé-* » *nération.* »

Voilà donc, selon ces critiques, une contra-

diction entre deux auteurs sacrés. Nous pourrions répondre, avec un grand nombre d'interprètes, que la réponse se trouve dans les propres termes de la sentence, et que les ennemis de la révélation, s'ils avaient un peu de bonne foi, auraient dit avec Moyse que Dieu punira les fautes des pères sur les enfans jusqu'à la quatrième génération *dans ceux qui le haïssent* (ibid.), c'est-à-dire dans les enfans qui marcheront eux-mêmes sur les traces de leurs pères, et vivront dans les mêmes dérèglemens. Mais en supposant même que le texte de Moyse doive se prendre à la rigueur de la lettre et ne souffre aucune modification, il ne s'ensuit nullement que Moyse contredise Ezéchiel; en effet, pour qu'il y eût contradiction entre ces deux auteurs, il faudrait qu'ils parlassent l'un et l'autre de la même punition; or c'est précisément ce qui n'est pas. Ezéchiel parle d'une punition éternelle, et Moyse d'une punition temporelle. En voici la preuve : Ezéchiel dit *que l'ame qui aura péché mourra;* or la mort de l'ame signifie, dans tous les endroits où l'Ecriture en parle, *la mort éternelle*, *une punition sans retour*, punition que Dieu infiniment juste n'infligera jamais à un enfant pour l'iniquité de son père. Dans Moyse, toutes les fois que ce législateur menace les Israélites des châtimens dont le Seigneur punira leurs vices, leurs révoltes, leurs prévarications, ce sont des punitions temporelles, des malheurs

actuels, des afflictions présentes qu'il fait entrevoir à ce peuple grossier et charnel : dans le texte dont il est ici question, Moyse annonce à ce même peuple les commandemens de Dieu ; et c'est pour le détourner de l'idolâtrie que le Seigneur dit *qu'il est un Dieu jaloux qui punira les crimes des pères dans les enfans jusqu'à la quatrième génération.* Mais pourquoi une si grande sévérité qui s'étend jusque sur les enfans d'un père coupable ? c'est que l'idolâtrie chez les Juifs était un crime de lèse-majesté au premier chef, parce que ce peuple n'avait point d'autre roi que son Dieu. Or, dans l'ordre de la justice humaine, un tel crime dépouille les enfans des priviléges de leur naissance, sans qu'on puisse se plaindre de la rigueur de la loi qui décerne une telle peine. Il n'y a donc ni opposition ni contradiction entre Moyse et Ezéchiel.

Pour revenir à la malédiction que Noé donna à Chanaan, nous ne dirons avec quelques interprètes ni que ce saint patriarche, ne voulant pas faire tomber sa colère sur la tête de son propre fils, se contenta de le punir dans la personne de son petit-fils ; ni que Dieu ayant béni *Cham* à la sortie de l'arche Noé ne pouvait faire tomber sur lui la malédiction qu'il s'était attirée ; ni enfin que Chanaan était un méchant homme, aussi pervers que son père, à la faute duquel il avait participé, suivant quelques tra-

ditions : nous avons un autre moyen de justifier la conduite de Noé à l'égard de Chanaan. La difficulté de le faire n'est fondée que sur l'idée qu'on se forme de certaines malédictions qu'on trouve dans les livres saints, et qu'on regarde comme de véritables imprécations, comme les effets de la colère de ceux qui les prononcent; mais c'est une erreur dont il faut se désabuser : ces sortes de malédictions ne partent point d'un esprit irrité et vindicatif; ce sont de véritables prédictions de ce qui doit arriver.

« Noé, dit M. Venema (Bibliothèque rai-» sonnée, Journal d'octobre, novembre, dé-» cembre 1748. art. 1), prévoyant par l'esprit » prophétique que la postérité de Chanaan ferait » beaucoup pis que son père Cham n'avait fait » en découvrant la nudité de Noé, prédit qu'elle » sera maudite de Dieu, et condamnée à subir » le joug de l'esclavage, etc. » Ce saint patriarche, éclairé d'en haut, voit que la bénédiction que Dieu avait donnée à Cham ne passera point à son fils Chanaan. Il annonce à la race de ce dernier les malheurs qui doivent lui arriver long-temps même après la mort de Moyse. C'est pour cela que tous les termes qui entrent dans la malédiction de Noé sont au futur dans le texte hébreu, et qu'au lieu de dire comme la Vulgate *que Chanaan soit maudit, qu'il soit à l'égard de ses frères l'esclave des esclaves;* il faut dire *Chanaan sera maudit; il sera à*

l'égard

l'égard de ses frères l'esclave des esclaves. Jugeons, d'après cela, combien Moyse était convaincu de la certitude des prophéties faites avant lui, de celles mêmes dont il ne devait pas voir l'exécution. Qu'on parcoure l'histoire de cette branche des enfans de Noé, on verra que les Cananéens, et après eux les Phéniciens, tous descendans de Canaan, ont été détruits ou asservis. On verra de même que les Egyptiens, qui avaient une origine commune, ont été successivement subjugués par les descendans de Sem et de Japhet. Ces évènemens ne se sont passés que plusieurs siècles après la mort de Moyse. Canaan lui-même n'a jamais été personnellement esclave d'aucun de ses oncles; il n'y a eu que sa postérité qui a été assujettie. Il est de même évident que les bénédictions de Sem et de Japhet n'ont regardé que leurs postérités. Dieu n'habita que dans le tabernacle que les Israélites, descendans de Sem par Abraham, lui érigèrent au milieu de leurs tentes. Ce ne fut que la postérité de Japhet que Dieu multiplia. Noé ne parlait donc que des choses à venir, et tant ces bénédictions que ces malédictions n'étaient que de véritables prophéties qui ont eu leur parfait accomplissement.

NOTE XXXIX.

Sur le chapitre 10 *de la Genèse.*

VOLTAIRE (Bibl. expliq.) se contente de dire sur ce chapitre : *Nous passons ici tous les petits-fils de Noé inconnus long-temps au reste du monde.* Ce raisonneur ne s'est donc pas aperçu que le seul nom de *Japhet*, conservé chez les Grecs, suffirait pour le démentir. Les Ioniens en effet ont toujours regardé *Japhet* comme leur père, et quand les poètes grecs parlent des hommes en général, ils les nomment les enfans de *Japhet.* Si Voltaire avait eu des connaissances moins superficielles de l'histoire ancienne, il aurait vu que les Mèdes, les Thraces, les Mosques, les Ioniens, les peuples de l'Elide, nous rappelaient les noms de *Madaï*, de *Thisas*, de *Mosoch*, de *Javan*, d'*Elisa*, tous fils de Japhet et petit-fils de Noé ; que les Assyriens, les Elyméens, les Araméens, les Elmodènes, les Salapéniens, les Jobabites conservaient les noms et la mémoire d'*Assur*, d'*Elam*, d'*Aram*, d'*Elmodad*, de *Saleph*, de *Jobab*, tous descendus de Noé par Sem. On retrouvait, selon Plutarque (*de Isis. et Osir.*), dans le nom de *Chemia* donné à l'Egypte, et dans celui d'*Hammon*, si célèbre dans la Lybie, le nom de *Cham*, le troisième des fils de Noé. Le Chusistan situé près des bouches du Tigre, Saba et Regma le long du golfe Persique avaient

pris leurs noms de *Chus*, et de *Saba* et *Regma*, ses fils. Gomer et Magog ont peuplé une partie de la Scythie et de la Tartarie. On trouve dans cette immense contrée un grand nombre de vestiges de Gog et de Magog, dans les noms des provinces, des villes et des hommes, et c'est une tradition constante parmi cette nation qu'ils viennent de Gog et de Magog. Que dirons-nous des Sidoniens sortis de *Sidon*, de l'île d'Arad, peuplée par les *Aradiens* issus de Canaan, et de la médaille de Laodicée, avec cette inscription en langue et en caractères phéniciens : *Laodicée métropole en Canaan?* Tous ces peuples dont la situation est exactement marquée dans Pline, dans Ptolomée, ces peuples si célèbres dans les anciennes histoires ne retrouvent leurs origines que dans la généalogie des fils et des petits-fils de Noé, conservée dans la Genèse. Ces faits étaient notoires avant que les premiers écrivains de la Grèce parussent au monde. Ces Grecs trop modernes, trop vains, trop superficiels, ignorèrent les fondateurs des nations qui existaient déjà depuis bien des siècles, quand ils commencèrent à écrire l'histoire. Ces monumens de leurs fables ne laissent pas cependant de nous fournir quelques traits lumineux, lesquels réunis aux vérités incontestables, contenues dans nos livres saints, nous aident à dissiper les nuages que le laps des temps a répandus sur des faits aussi anciens.

NOTE XL.

Sur le verset 1 du chapitre onzième de la Genèse.

« COMMENT, dit Voltaire (Bibl. expliq.), la » terre ne pouvait-elle avoir qu'une lèvre? » Nous ne nous arrêterons pas à relever l'indécence de la grossière traduction de ce texte. Si le patriarche des incrédules a cru faire une ingénieuse plaisanterie sur le mot *terre* et sur celui de *lèvre*, il n'a fait qu'une bouffonnerie ridicule et impertinente. Laissons ses turlupinades, et expliquons les paroles de Moyse : *Toute la terre avait une seule langue et une même manière de parler;* l'historien sacré voulant préparer ses lecteurs à ce qu'il va dire de la confusion des langues, arrivée à Babel, remarque qu'avant cela ils parlaient tous le même langage, et, comme s'il eût voulu encore prévenir l'équivoque du terme original *une même lèvre*, qui pourrait ne marquer qu'un parfait accord, qu'un même sentiment, il ajoute : *Et les mêmes paroles*, ce qui détermine ses expressions à signifier un même langage. Certes, long-temps avant que Moyse existât, les différens peuples se servaient chacun d'un langage qui leur était particulier. Mais comme on aurait pu s'étonner qu'issus d'une même tige ils n'eussent pas con-

servé le même idiôme, Moyse, encore une fois, prévient l'objection, et nous dit : *Dans la généalogie que je viens de faire des familles sorties de Noé, je les ai distribuées selon leurs peuplades et la diversité de leurs langues. Ne croyez pas pourtant que les hommes ont toujours eu des langues différentes ; ils n'en avaient d'abord qu'une ; mais Dieu, soit pour punir leur orgueil et leur vanité, soit pour empêcher qu'ils ne se fixassent dans les heureuses contrées de l'Asie où ils se trouvaient, sans vouloir aller plus loin, Dieu, dis-je, divisa les langues à Babel, et par cette division il les contraignit de se séparer et d'aller habiter différentes régions. Voilà l'origine de cette diversité de langues qui vous étonne. Voilà pourquoi je vous dis (Gen. c. XI) que les hommes n'avaient d'abord qu'une langue, après vous avoir dit (ibid. c. X) qu'ils en avaient de différentes. Je vous ai dit qu'ils n'en avaient qu'une, pour vous expliquer d'où vient qu'ils en ont actuellement de différentes.* Nous demandons maintenant s'il y a rien de plus clair, de plus lié, de plus développé que le récit contenu dans le dixième et le onzième chapitres de la Genèse.

« Telles sont cependant, aux yeux de Voltaire » (Bibl. expliq.), les obscurités, les nuages, les » difficultés auxquelles l'esprit humain ne peut » trouver de solution ; difficultés qui ne laissent » aux savans d'autre parti que de supposer » qu'il y a eu des fautes de copistes, et d'autre

» ressource aux peuples que de se soumettre
» avec vénération. »

Autre question : *Comment tant de peuples purent-ils exister du vivant même de Noé?* (*Ibid.*) Comme si, pour vérifier le récit de Moyse, il était nécessaire que tous les peuples qu'il a nommés dans le chapitre précédent eussent été établis dans les diverses régions où il les place, du vivant même de Noé; comme s'il ne suffisait pas que les premières familles dont ces peuples sont sortis existassent du temps de Noé, et qu'elles eussent eu part à la confusion de Babel. Moyse, après avoir nommé ceux d'entre les descendans de ce patriarche qui furent chefs des familles qui formèrent les anciens peuples, suit ces peuplades jusqu'au lieu où elles se trouvaient fixées dans le temps auquel il écrivait : il fallait certes que ce législateur qui ne pouvait ignorer les titres des anciennes nations et surtout ceux des Egyptiens, dans les sciences desquels il avait été élevé, eût une connaissance bien sûre et bien incontestable de l'origine du genre humain, pour ne pas craindre de la faire remonter au seul Adam. Il en fixe le berceau, les âges et les générations. Tous partent de Babel, huit cents ans seulement avant lui; il ne s'embarrasse pas comment ils ont passé les mers; pourquoi les uns sont blancs, les autres noirs. Or l'histoire confirme son récit. La plaine de Sennaar, au confluent du Tigre avec l'Euphrate, la beauté,

la fertilité de ce pays plat, l'asphalte et le bitume naturels au sol, sont attestés par Ammien-Marcellin qui suivait l'empereur Julien, et par Pline et Ptolomée. La tour du ralliement, la confusion, l'origine des langues, la dispersion des hommes, tout cela est connu et devance les histoires de la Chaldée; tous, selon les desseins de Dieu, vont peupler les climats éloignés. Chaque colonie unie par son langage s'arrête et se fixe : ailleurs on ne les entendrait pas. Tout part de l'orient et se répand au midi, à l'occident et au nord. Les trois premières colonies se multiplient en paix sur les côtes de l'Asie, en Egypte et à la Chine. Tous conservent la première tradition dont on reconnait les traces dans les fables mêmes qui l'ont altérée. Les autres colonies, dispersées et séparées de toute société avec les premières, tombèrent dans un abrutissement et une barbarie dont elles ne sont sorties que par leur commerce ouvert avec l'Orient qui fut toujours le siège des sciences et des arts, d'où ils se sont toujours répandus dans le reste du monde, comme l'histoire l'atteste. Tout concourt donc à certifier le récit de Moyse; la géographie même est pour lui; tout y est placé dans ses vraies positions locales. Moyse est bien plus exact qu'Homère et Tite-Live; et 1500 ans avant Auguste, il ose raconter l'enfance du monde, et partager la terre entre les fils et les petits-fils de Noé. Japhet va au nord de l'Asie, dans les

pays maritimes de l'Europe; Cham, au midi et dans l'Afrique; c'est le Hammon des profanes; Sem reste en Asie, en deçà et au delà de l'Euphrate. Ce partage se trouve chez les poètes, dans le fatras de leurs fables.

Moyse place tous les autres dans leurs cantons, y assigne les pères des peuples divers, et les fondateurs des nations connues; lui seul a pu avoir ce détail précieux, ou par une révélation, ou par une tradition fidèle; il est donc le seul à consulter comme le flambeau de l'érudition historique. Les auteurs profanes nous mettent ou nous laissent dans les ténèbres; l'Ecriture seule montre les lieux, les dates, les coutumes et les faits. Dans le récit de Moyse, tout est lié et suivi dès la naissance du monde. Adam est créé pour Dieu; il sort de l'ordre; il est puni, mais il lui reste un culte et une espérance. La terre est noyée pour ses crimes; mais elle est bientôt repeuplée. Les cœurs se dépravent encore; mais Dieu met à part un peuple qui conserve la pureté de son culte et de ses oracles; il lui donne une loi; il lui confie les promesses de salut. Mettez à côté de cette histoire les fables payennes, les histoires égyptiennes et chinoises, et jugez.

Ajoutons à ces réflexions tirées du Dictionnaire Anti-Philosophique (Art. *Moyse*) le morceau suivant de M. Pluche, qui prête un nouveau jour à des objets si intéressans (Spect. de la nature, tom. VII). « Un autre moyen, dit-il, de

» sentir la justesse du récit du législateur des » Hébreux consiste en ce que la diversité des » langues s'accorde avec ses dates : cette diver- » sité devance toutes nos histoires connues, et » d'une autre part, ni les marbres d'Arondel, » ni les pyramides d'Egypte, ni aucun autre » monument qui porte un caractère de verité, » ne remontent au dessus. Ajoutons ici que la » réunion du genre humain dans la Chaldée, » avant la dispersion des colonies, est un fait » très-conforme à la marche qu'elles ont tenue. » Tout part de l'orient, les hommes et les arts; » tout s'avance peu à peu vers l'occident, vers » le midi et vers le nord. L'histoire montre des » rois et de grands établissemens au cœur et « sur les côtes de l'Asie, lorsqu'on n'avait en- » core aucune connaissance d'autres colonies » plus reculées : celles-ci n'étaient pas encore, » ou elles travaillaient à se former. Si les peu- » plades chinoises ou égyptiennes ont eu de » très-bonne heure plus de conformité que les » autres avec les anciens habitans de Chaldée, » par leur inclination sédentaire, par leurs fi- » gures symboliques, par leurs connaissances » en astronomie, et par la pratique de quelques » beaux arts, c'est parce qu'elles se sont tout » d'abord établies dans des pays excellemment » bons, où n'étant traversées ni par les bois » qui d'ailleurs couvraient tout, ni par les bêtes » qui troublaient tous les établissemens à l'aide

» des bois, elles se sont promptement multi-
» pliées, et n'ont point perdu l'usage des pre-
» mières inventions. La haute antiquité de ces
» trois peuples, et leur ressemblance en tant de
» points, montrent l'unité de leur origine et
» la singulière exactitude de l'Histoire sainte.
» L'état des autres peuplades fut fort différent
» de l'état de celles qui s'arrêtèrent de bonne
» heure dans les riches campagnes de l'Euphrate,
» du Kiam (*grand fleuve de la Chine appelé la*
» *rivière Bleue*) et du Nil. Concevons, ailleurs,
» des familles vagabondes qui ne connaissent ni
» les lieux ni les routes, et qui tombent à
» l'aventure dans un pays misérable où tout
» leur manque : point d'instrument pour exer-
» cer ce qu'elles pouvaient avoir retenu de bon;
» point de consistance ni de repos pour perfec-
» tionner ce que le besoin actuel pouvait leur
» faire inventer ; la modicité des moyens de
» subsister les mettait souvent aux prises; la
» jalousie les entre-détruisait; n'étant qu'une
» poignée de monde, un autre peloton les met-
» tait en fuite : cette vie errante et long-temps
» incertaine fit tout oublier. Ce n'est qu'en re-
» nouant le commerce avec l'Orient que les
» choses ont changé. Les Goths et tout le Nord
» n'ont cessé d'être barbares qu'en s'établissant
» dans la Gaule et en Italie; les Gaulois et les
» Francs doivent leur politesse aux Romains;
» ceux-ci étaient allés prendre leurs lois et leur

» littérature à Athènes; la Grèce demeura brute » jusqu'à l'arrivé de Cadmus qui y porta les » lettres phéniciennes; les Grecs enchantés de » ce secours se livrèrent à la culture de leur » langue, à la poésie et au chant; ils ne pri- » rent goût à la politique, à l'architecture, à » la navigation, à l'astronomie et à la peinture, » qu'après avoir voyagé à Memphis, à Tyr et » à la cour de Perse; ils perfectionnent tout, » mais ils n'inventent rien. Il est donc aussi » manifeste par l'histoire profane que par le ré- » cit de l'Ecriture que l'Orient est la source » commune des nations et des belles connais- » sances. Nous ne voyons un progrès contraire » que dans des temps postérieurs où la manie » des conquêtes a commencé à reconduire des » bandes d'occidentaux en Asie. »

NOTE XLI.

Sur les versets 2 et suivans du chapitre onzième de la Genèse.

« Les hommes étant partis de l'Orient, dit l'E- » criture, trouvèrent une campagne dans la » terre de Sennaar, où ils s'arrêtèrent, et ils se » dirent les uns aux autres : Faisons-nous une » ville et une tour qui soit élevée jusqu'au ciel, » et rendons notre nom célèbre avant que nous » soyons dispersés sur toute la terre, etc. »

La première difficulté que présente ce texte consiste à savoir comment Moyse a pu appeler l'Arménie *Orient ;* car il est notoire que cette province est au nord, et de la Babylonie, et de l'Arabie, et de la Palestine, qui sont les seules provinces que ce législateur pouvait avoir en vue en écrivant la Genèse. Nous disons 1.° que le mot *Qedem*, que la Vulgate traduit *Orient*, pourrait peut-être se prendre pour un nom de lieu; alors le sens serait que les hommes partirent du pays de *Qedem* pour aller à Sennaar. C'est le sentiment du savant Cappel qui pense que *Qedem*, en cet endroit, marque le pays qui fut habité dans la suite par *Qedem*, le dernier des fils d'Ismaël, et que les descendans de Noé étant venus des monts Ararats dans ce pays, allèrent de là dans la campagne de Sennaar, où ils bâtirent la tour de Babel. 2.° L'hébreu peut se traduire ainsi : « Or il arriva que les » hommes étant partis *autrefois* trouvèrent » une plaine à Sennaar, où ils s'arrêtèrent. » Cette seconde interprétation est fondée sur la double acception de *Qedem* qui signifie aussi bien *antiquum*, ancien, que *oriens*, l'orient ; par conséquent *Miqqedem* signifie non-seulement *ex oriente*, de l'orient, mais aussi *ex antiquo* ou *olim*, anciennement, autrefois. 3.° Il est certain que les Hébreux donnaient quelquefois le nom d'*Orient* à la Syrie même, et aux peuples de delà l'Euphrate, qui ne sont pas plus à l'orient de la

Palestine que l'Arménie. Le Seigneur menace Israël de lui susciter des ennemis de tous côtés : les Syriens (Isaï. IX. v. 12) du côté de l'orient, et les Philistins du côté du couchant. Isaïe dit que Cyrus viendra de l'orient contre Babylone (Isaï. 41. v. 2. 46. v. 11); il y vint de l'Arménie et de la Perse. Daniel dit (c. 11. v. 44) qu'Antiochus Epiphane sera troublé par les nouvelles qu'il recevra des provinces d'orient et d'aquilon. Or les provinces d'où il reçut ces nouvelles sont celles de delà l'Euphrate, qui sont certainement plus au nord qu'à l'orient de la Judée ; mais la vérité est que ces pays, surtout l'Arménie, sont au nord, mais tirant du côté de l'orient, par rapport à la Palestine.

En second lieu, pour avoir une juste idée de l'intention des constructeurs de la tour de Babel, il faut observer que leur but n'était pas précisément d'immortaliser leur nom par un chef-d'œuvre d'architecture, mais de se faire un signe de ralliement dans les plaines immenses de Sennaar, dont la fertilité et la beauté les avaient enchantés, et dont ils ne voulaient plus s'éloigner. Ils s'imaginèrent peut-être aussi que Dieu pourrait bien envoyer sur la terre un nouveau déluge, et se figurèrent qu'en élevant une tour d'une hauteur extraordinaire, ils pourraient se mettre en état de ne rien craindre de ce côté-là ; comme si la parole que Dieu leur avait donnée de ne plus inonder toute la

terre n'eût pas dû suffire pour les rassurer contre ces frayeurs. Indépendamment de ce motif, ce monument élevé les aurait toujours rappelés au centre commun; sans lui, ils auraient pu difficilement se retrouver dans un pays plat où il n'y avait aucun point de vue. C'est même le vrai sens de l'hébreu traduit littéralement : *Faciamus nobis signum, ne dispergamur in faciem omnis terræ ;* Faisons-nous un signe de ralliement, de peur que nous ne soyons dispersés sur toute la surface de la terre. En effet le terme hébreu *Schen* ne diffère que par la terminaison du chaldéen *Simon* et du grec *Sencion.* Or ces deux derniers signifient *un signe.* D'ailleurs le *phen* des Hébreux ne veut jamais dire *antequam*, avant que nous soyons dispersés, mais il signifie toujours *ne*, de peur que nous ne soyons dispersés.

Pourquoi donc Dieu introduisit-il la confusion des langues ? C'est que le vrai projet des constructeurs de la tour de Babel, qui était de ne pas s'éloigner des plaines de Sennaar, était contraire aux desseins de Dieu qui voulait la population du monde entier. Or de la confusion des langues suit naturellement la dispersion du genre humain dans les différentes contrées de la terre. Les descendans de Noé, ne pouvant plus entendre le langage les uns des autres, furent obligés de se partager en diverses troupes, et sans doute qu'il y eut autant de

différentes peuplades qu'il y avait de différentes langues.

Revenons à la tour de Babel. Ce fameux édifice est un de ces grands évènemens que ni la longueur des temps, ni l'éloignement des lieux, ni la diversité des langues, ni la dispersion des nations n'ont pu effacer de la mémoire des hommes. Le souvenir s'en est conservé parmi tous les peuples qui ne sont pas tombés dans la dernière barbarie, et dans une ignorance entière de l'antiquité. Nous le prouverons bientôt contre le téméraire auteur de la *Bible enfin expliquée*. Les Orientaux, comme plus polis et plus instruits, en ont conservé une tradition plus pure et plus exacte. Les Grecs l'ont prise des Orientaux, et l'ont corrompue par leurs fictions et le goût de leurs poètes pour le merveilleux: les Latins l'ont reçue des Grecs, avec tous les déguisemens qu'ils y avaient ajoutés. La pure vérité ne se trouve que dans Moyse; c'est à lui, comme à la source, qu'il faut toujours revenir, si l'on ne veut pas s'égarer.

Celse est le premier qui ait attaqué sur ce point la vérité du récit de Moyse; il prétendait (*Orig. l. 4. contr. Celsum*) que le législateur des Hébreux avait pris l'histoire de la tour de Babel dans les poètes qui racontent la guerre des Aloïdes ou des Titans contre Jupiter. Mais Origène lui répond que Moyse étant plus ancien non-seulement qu'Homère et que tous les

autres poètes de la Grèce, mais aussi que les premiers inventeurs des lettres et de l'écriture chez les Grecs, il est impossible qu'il ait puisé ce qu'il dit dans leurs écrits qui n'existaient pas encore ; que si la fable des Titans a quelque rapport à l'histoire de la tour de Babel, c'est que les poètes grecs ont voulu imiter Moyse, et renchérir sur la vérité et la simplicité de son récit.

L'Empereur Julien (*Cyrill. Alex. l. IV. contr. Julian.*) traitait de fabuleuse toute l'histoire de la tour de Babel et de la confusion des langues. Il prenait à la lettre cette parole : *Faisons une ville et une tour dont le sommet s'élève jusqu'au ciel;* et il disait, en raillant, que quand tous les hommes du monde s'emploieraient à bâtir un tel édifice, quand ils épuiseraient toutes les pierres de la terre, et qu'ils réduiraient en briques toute l'argile qui est dans l'univers, ils ne parviendraient jamais à conduire une tour jusqu'au ciel, quand même ils ne donneraient que l'épaisseur d'un fil à ses murailles. Il ajoutait, d'un ton moqueur, que les Chrétiens et les Juifs ont la simplicité de croire que Dieu effrayé de l'audace des hommes et de la hardiesse de leur entreprise s'était hâté d'en arrêter les suites en confondant leur langage.

L'auteur de la Philosophie de l'histoire (p. 49), pour donner plus de poids à ces plaisanteries

santeries de Julien, demande « ce que les com-
» mentateurs entendent par le ciel ; est-ce la
» lune? est-ce la planète de Vénus? Il y a loin
» d'ici là. »

Nous répondons aux anciens et aux modernes incrédules, avec S. Cyrille, 1.° que nous sommes bien éloignés de croire que Dieu, qui est tout-puissant, ait conçu de la terreur des efforts d'une troupe de mortels, ni qu'il soit descendu personnellement du ciel pour voir leur édifice, et pour en arrêter les progrès; que Moyse a parlé d'une manière populaire, en disant que Dieu est descendu. Nous avons déjà observé qu'il y a dans l'Ecriture des manières de s'exprimer qui ne paraissent pas convenables à la grandeur de Dieu, mais qui sont proportionnées à la faiblesse et au langage des hommes. Ces expressions, quoiqu'indignes de la majesté divine, nous donnent cependant des idées nobles et sublimes de l'Etre suprême. Elles ne sauraient être prises à la lettre que par des idiots ou par des critiques de mauvaise foi; en un mot, Moyse ne s'en est servi que par l'impuissance d'exprimer autrement des choses qui ne tombent point sous les sens. 2.° Qui est-ce qui ignore qu'élever jusqu'au ciel ne signifie qu'élever très-haut? Cette expression n'est-elle pas consacrée dans toutes les langues? Ne dit-on pas tous les jours élever un édifice jusqu'au ciel; des montagnes qui s'élèvent jus-

qu'aux cieux? Ne dit-on pas qu'on élève un homme jusqu'au ciel, lorsqu'on parle de lui d'une manière fort avantageuse? Homère dans l'Odyssée (l. 12), parlant d'un roc fort élevé, n'a-t-il pas dit que par sa cime il peut toucher le ciel? Dans l'Iliade (l. 19) n'a-t-il pas dit que des rochers touchent le ciel par leur élévation?

Un de nos grands poètes n'a-t-il pas dit :

J'ai vu l'impie adoré sur la terre;
Pareil au cèdre, il portait dans les cieux
Son front audacieux :
Il semblait à son gré gouverner le tonnerre,
Foulait aux pieds ses ennemis vaincus :
Je n'ai fait que passer, il n'était déjà plus.

Dira-t-on que ces vers, quoiqu'imités de l'hébreu, sont inintelligibles, et aurait-on bonne grâce d'opposer à Racine la lune et la planète de Vénus?

3.° Si Dieu, pour arrêter l'entreprise de la tour de Babel, dispersa les hommes et confondit leur langage, ce n'est pas qu'il les craignît; mais il le fit par un effet de sa bonté infinie, en les empêchant de continuer une folle et inutile entreprise.

« La Genèse, ajoute Voltaire (Bibl. expliq.), » place cette prodigieuse entreprise de la tour » de Babel cent dix-sept ans après le déluge. » Si la population du genre humain avait suivi

» l'ordre qu'elle suit aujourd'hui, il n'y aurait
» eu ni assez d'hommes ni assez de temps pour
» inventer tous les arts nécessaires dont un ou-
» vrage si immense exigeait l'usage. »

Il faut être bien peu philosophe pour comparer l'ordre que la population suit aujourd'hui avec celui qu'elle faisait lorsque les hommes vivaient au delà de quatre et cinq cents ans, comme nous l'apprenons non-seulement de Moyse, mais encore d'une multitude d'Ecrivains profanes, tels que Manethon, Bérose, Moxus, Isticé, Jérôme l'Egyptien, Hésiode, Hécatée, Acusilaüs, Hellanicus, Ephore, Nicolas de Damas, cités tous par Josephe. (Antiq. l. 1. c. 3.)

D'ailleurs connaît-on assez quelle fut la masse et la hauteur de la tour de Babel pour assurer qu'il n'y avait pas alors assez d'hommes existans pour l'avoir faite ? Le désir qu'ils avaient de construire une tour fort haute ne prouve pas qu'ils l'aient élevée en effet à une grande hauteur. Nous ne sommes pas tenus non plus de nous en tenir à la chronologie du texte hébreu, touchant la date de cet évènement. Suivant les Septante et le texte samaritain, il n'est arrivé qu'environ quatre cents ans après le déluge.

Noé et ses enfans connaissaient les arts, puisqu'ils avaient bâti l'arche ; ils savaient qu'ils étaient réservés pour repeupler la terre dont

les habitans allaient périr. Peut-on supposer qu'ils n'aient pas eu l'attention de conserver non-seulement les outils du labourage, mais encore les instrumens des arts et métiers nécessaires ou utiles? Se persuadera-t-on qu'ils en ont perdu la connaissance pendant l'année du déluge? Il est donc absurde de prétendre que leurs descendans furent obligés de les inventer.

Si les censeurs de Moyse avaient eu des connaissances moins bornées de l'antiquité, ils n'auraient pas avancé (Bibl. expliq.) *que toute la terre ignora le prodige de la tour de Babel.* Ecoutons ce que dit là dessus Abydène (*Hist. Assyr. apud. Euseb. Præp. Evang. l.* 9. *c.* 14. 17 *et* 88): « Il y en a qui disent que les pre-
» miers hommes nés de la terre, fiers de leur
» force et de la grandeur de leur taille, vou-
» lurent se rendre supérieurs aux Dieux mêmes,
» *et qu'ils entreprirent d'élever une tour d'une*
» *hauteur démesurée dans le lieu où Babylone*
» *est située aujourd'hui*; que cette tour appro-
» chait du ciel lorsque les vents, venant au
» secours des Dieux, firent tomber cette masse
» énorme sur les bâtisseurs; que ses ruines ser-
» virent à bâtir Babylone, et que les hommes,
» qui jusqu'alors n'avaient eu qu'une seule et
» même langue, commencèrent à faire en-
» tendre un langage discordant. » On retrouve la même chose dans les textes d'Artapan et d'Eu-

polême, que le même Eusèbe a produits, et dans les prétendus oracles des Sybilles, qui avaient cours du temps de Josephe. Eupolême disait que la ville de Babylone, et cette tour si célèbre par tout le monde, avaient été bâties par les géans qui s'étaient échappés des eaux du déluge; et que la tour ayant été détruite par la puissance de Dieu, les géans s'étaient dispersés dans tous les pays. Ce que ces anciens écrivains attestent d'une manière si expresse se trouve confirmé par le nom même de Babel conservé dans celui de Babylone, et par ce que les plus anciens poètes de la Grèce ont dit de l'entreprise des géans contre le ciel, comme nous l'avons déjà remarqué en réfutant l'Empereur Julien. *Le prodige de la tour de Babel, loin d'avoir été ignoré de toute la terre*, a donc été connu de l'Orient et de l'Occident.

NOTE XLII.

Sur le verset 26 du chapitre onzième de la Genèse.

L'AUTEUR du Dictionnaire philosophique (Art. *Abraham*) a commencé ses recherches critiques sur le patriarche dont les Hébreux tirent leur origine, par comparer son histoire aux fables qu'on débite de quelques personnages fameux dans l'antiquité. « Abraham, dit-il,

» est un de ces noms célèbres dans l'Asie mi-
» neure et dans l'Arabie, comme Thaut chez
» les Egyptiens, Zoroastre chez les Perses, etc.,
» plus connus par leur célébrité que par une
» histoire bien avérée. »

Nous convenons que les histoires de Thaut, de Zoroastre, etc., ne sont effectivement pas des plus avérées. Quelques savans même, Bryant, Pluche, etc., sont persuadés que Thaut ou Thot ne fut jamais un personnage réel. M. l'abbé Guérin du Rocher croit, avec plus de fondement, que Thaut n'est autre que Moyse lui-même. Tout ce qu'on raconte de Zoroastre n'est, au jugement de Bayle, qu'un ramas d'incertitudes et de contes bisarres. Nous avons fait voir, dans nos observations préliminaires sur les antiquités persannes, ce qu'on doit penser de cet ancien législateur et de ses écrits. De ce que nous n'avons sur ces *noms célèbres* que des faits incertains, des époques douteuses, des récits opposés ou contradictoires, en est-il de même de l'histoire d'Abraham? Ne l'avons-nous pas suivie, détaillée, écrite par un historien qui touchait à son siècle, et dont le bisaïeul avait vécu plus de trente ans avec le petit-fils de ce patriarche? Dans cette histoire l'auteur aussi exact qu'impartial nous apprend l'origine et la patrie de ce grand homme; ses voyages, ses vertus et ses fautes. Il y marque aux Hébreux, qui allaient prendre possession du

pays qu'Abraham avait habité, les lieux où ce patriarche et ses descendans avaient fait leur résidence, les autels qu'ils avaient bâtis, les puits qu'ils avaient creusés, les terrains qu'ils avaient acquis, les peuples et les rois avec lesquels ils avaient eu des démêlés, ou fait des alliances. Il entre dans les mêmes détails sur les divers endroits que ses douze arrière-petits-fils avaient rendus célèbres par leurs aventures ou par leurs crimes. Est-ce ainsi qu'on parle d'un personnage fabuleux?

De plus les Hébreux produisent des généalogies regardées parmi eux de tout temps comme authentiques : généalogies sur lesquelles étaient fondés non-seulement les droits communs de leurs nation, mais encore les droits respectifs de chaque tribu et de chaque particulier.

Ce n'est pas tout : les Hébreux, appelés depuis les Juifs, ne sont pas les seuls qui se vantent de descendre d'Abraham ; les Ismaélites, soit les Arabes, s'en glorifient comme eux. Ainsi deux nations si différentes, toujours jalouses, toujours ennemies l'une de l'autre, loin de se disputer cette commune descendance, se réunissent pour l'attester à toute la terre, et toutes deux en portent l'empreinte et la preuve sur leur chair même.

Enfin le Dieu qu'adoraient les Hébreux, leur religion, la terre qu'ils habitaient, les monumens

qu'ils avaient sous les yeux, leurs traditions, leurs écritures, tout annonçait Abraham.

Ajoutons à des témoignages si irréfragables ceux d'une foule d'auteurs payens, de Bérose, d'Hécatée, de Nicolas de Damas, cités par Josephe; d'Alexandre Polyhistor, d'Eupolême, etc., cités par Eusèbe; de Trogue-Pompée, de Justin, etc.; tout l'Orient rempli de sa renommée et de la réputation de sa piété, de ses lumières, de sa sagesse; réputation qui s'y conserve encore.

Qu'oppose le téméraire critique à des faits aussi avérés? « Les Juifs se vantent d'être des-
» cendus d'Abraham, comme les Francs d'Hec-
» tor, et les Bretons de Tubal. »

Qu'il nous fasse donc voir, chez les Francs et les Bretons, des généalogies, une religion, un gouvernement, des droits communs et respectifs des villes et des particuliers, qui supposent, qui montrent leur descendance? Leurs voisins, leurs ennemis conviennent-ils de leurs prétentions? Quels sont les écrivains qui l'attestent, les monumens qui en confirment le témoignage? Comment un écrivain est-il assez peu jaloux de sa réputation pour assimiler froidement des titres incontestables à de semblables prétentions.

En vain, pour rendre suspecte une histoire aussi authentique que celle d'Abraham, le même critique y mêle-t-il les fables qu'en débitent les

Arabes. « On nous dit, ajoute-t-il (ibid.), » qu'Abraham était fils d'un potier, qu'il bâtit » la Mecque, et qu'il y mourut. »

Ce ne sont pas les anciens Arabes qui ont avancé cette imposture que Sara et Abraham étaient enfans d'un *potier*. Nous n'avons aucun de leurs livres. Nous ne connaissons même aucun ouvrage des Arabes modernes où cette qualification soit donnée à Abraham ou à son père Tharé. D'ailleurs ces derniers, postérieurs de tant de siècles à Moyse, sont, suivant Voltaire même, « des écrivains sans critique, sans » goût et d'une ignorance profonde sur les » temps qui précèdent l'Hégire. » S'il n'est pas prouvé que les Arabes, soit anciens, soit modernes, aient dit qu'*Abraham était fils d'un potier*, il est certain du moins qu'ils ont dit, et qu'ils disent encore de nos jours, qu'il *était un grand Seigneur ; qu'il leva des troupes ; qu'avec leurs secours il rétablit la vraie religion*, etc., etc. Si ces mêmes Arabes font bâtir la Mecque par Abraham, s'ensuit-il que l'existence de ce patriarche est douteuse, et la descendance des Juifs incertaine? Peut-on nier des faits *avérés* parce que des écrivains sans goût y ont mêlé des fables tant de siècles après ?

Des traditions des Arabes le critique passe à celles des Persans. Il prétend que les Perses ont connu Abraham avant les Juifs, et qu'il

est le même que Zoroastre. Voyez la réfutation de cette autre opinion hasardée et destituée de fondement et de vérité, dans nos observations préliminaires sur les antiquités persannes.

Enfin, selon le même critique, ce sont les Indiens qui les premiers ont reconnu Abraham. « Si plusieurs doctes, dit-il, ont pré» tendu qu'Abraham est le Zerdust ou le Zo» roastre des Perses, d'autres disent que c'est » le Brama des Indiens. » Voici les preuves qu'en donne le critique (Philos. de l'Histoire) : « Il semble que le nom *Bram*, *Brama*, *Abra-* » *ham*, soit un des plus communs aux peuples » de l'Asie. » Il ne s'agit pas de savoir si ces noms sont communs ou non, mais si ces noms sont *le même nom*. Or l'un est hébreu, l'autre indien; l'un signifie *père élevé d'une multitude*, l'autre *esprit puissant;* Abraham vient d'*Ab* père, *ram* élevé, *hammon* multitude. Bramah vient de *Bram* esprit, et de *mah* puissant. « Mais, ajoute l'auteur du Dictionnaire phi» losophique, les Indiens nommaient leur » Dieu *Brama*, et leurs prêtres Bramines ou » Brachmanes. » S'ensuit-il de là que Brama et Abraham soient la même chose? « Le nom des » prêtres de l'Inde et plusieurs institutions sa» crées des Indiens ont un rapport immédiat » avec le nom de Brama, au lieu que chez les » Asiatiques occidentaux nulle société ne s'est

» nommée *Abramique;* nulle cérémonie, nul » rite de ce nom? » Le peuple hébreu n'a-t-il pas tiré son nom *d'Israël*, petit-fils d'Abraham, et les Juifs de nos jours n'ont-ils pas tiré le leur du patriarche Juda, arrière-petit-fils de ce patriarche? Ce peuple n'a-t-il pas pratiqué et ne pratique-t-il pas encore un *rite* singulier et douloureux, uniquement parce qu'il le tient d'Abraham? Si le nom des prêtres de l'Inde a un *rapport immédiat* avec le nom d'Abraham, ce n'est qu'un rapport de son. Quand on écrit de si révoltantes absurdités il faut qu'on se flatte de bien connaître ses lecteurs, et qu'on soit bien imbu de ce principe que quand on a de l'esprit on peut sans scrupule se moquer des sots.

NOTE XLIII.

Sur le verset 4 du douzième chapitre de la Genèse.

« La Genèse, selon l'auteur du Dictionnaire » philosophique, rapporte qu'Abraham avait » soixante et quinze ans lorsqu'il sortit du pays » d'*Haran, après la mort de son père Tharé.* » Mais la même Genèse dit aussi que Tharé » ayant engendré Abraham à soixante et dix » ans, ce Tharé vécut 205 ans, et qu'Abraham » ne partit d'Haran *qu'après la mort de son père.* » A ce compte il est clair, par la Genèse même,

» qu'Abraham était âgé de 135 ans lorsqu'il
» quitta la Mésopotamie. »

1.° La justesse de ce calcul dépend d'une supposition qu'on fait, mais qui est entièrement de l'invention des critiques de nos saints livres, à savoir qu'Abraham ne sortit d'Haran *qu'après la mort de son père*. Or à cette époque Tharé n'était point encore mort, quoique plusieurs interprètes l'aient présumé, pour n'avoir pas assez réfléchi sur les expressions de Moyse. Cet historien ayant parlé de la mort de Tharé avant de parler de l'ordre qui éloigna d'auprès de lui son fils Abram, les interprètes n'ont pas fait attention que ce récit de la mort de Tharé est une de ces anticipations que tous les historiens sacrés et profanes ont employées très-souvent. Moyse a voulu terminer en deux mots ce qui concernait *Tharé*, avant de s'occuper d'*Abram* qui est le principal objet dont il va s'occuper; et la preuve évidente que Tharé vivait encore lorsqu'*Abram* recut les ordres de s'éloigner d'Haran, ce sont les expressions mêmes dont le Seigneur se servit pour lui manifester ses ordres. *Sortez*, lui dit-il, de votre parenté *et de la maison de votre père*. Tharé n'était donc point encore mort. Qu'on juge par là de la confiance que méritent nos incrédules, lors même qu'ils s'appuyent des textes de l'Ecriture.

2.° Le passage du texte hébreu où la vie de Tharé est portée jusqu'à 205 années est contredit

par le texte samaritain qui ne donne à Tharé que 145 années de vie, leçon qui s'accorde exactement avec les autres nombres, qui ôte toute apparence de contradiction entre ces différens passages, et lève toutes les difficultés : leçon préférée par plusieurs savans, Bochart, Knatchball, Cleyton, Houbigant, etc., à celle du texte hébreu qui paraît altéré dans cette partie par les copistes.

NOTE XLIV.

Sur le premier verset et les suivans du douzième chapitre de la Genèse.

Il faut rendre le texte hébreu que la Vulgate a traduit *Le Seigneur dit à Abram*, par le plusque-parfait : Dieu *avait dit* à Abram, sors de ton pays, etc. Selon cette version, qui est la véritable (Voyez Note V), la vocation d'Abraham se rapporte non au temps qu'il était à Haran, mais à celui où il habitait Ur des Chaldéens, sa patrie. Par ce moyen on concilie admirablement ce passage avec ce que dit S. Etienne (Act. 7. v. 2 et 3) : « Le Dieu de » gloire apparut à notre père Abraham, lors- » qu'il était en Mésopotamie, avant qu'il de- » meurât à Charan (Chare ou Haran), et lui » dit: Sors de ton pays et de ta parenté, et viens dans la terre que je te montrerai. »

N'est-il pas évident, d'ailleurs, qu'aucune de ces trois épithètes, *ton pays*, *ta parenté*, *la maison de ton père*, ne saurait convenir à la ville d'Haran où Abraham était étranger ? Revenons à la vocation de ce patriarche.

Les incrédules demandent : Pourquoi Dieu a-t-il choisi un Chaldéen pour se faire connaître à lui et à sa postérité, pour en faire la tige de son peuple chéri plutôt qu'un Grec, un Romain, un Chinois ? Parce que Dieu était maître de son choix, et que, quelque fût le personnage qu'il eût préféré, la même objection reviendrait. La félicité d'Abraham à n'adorer que le Dieu du ciel n'a-t-elle pas pu être une des raisons pour lesquelles Dieu l'a choisi ? Nous n'ignorons pas que quelques auteurs ont avancé que ce patriarche, avant sa vocation, était idolâtre; ils ont cité en preuve ce passage de Josué (c. 24 v. 2): « Vos pères ont habité au delà du fleuve Tharé, » père d'Abraham et Nachor, et ils ont servi » des Dieux étrangers. » Mais Abraham est disculpé dans le livre de Judith. (c. 5. v. 6.) Il y est dit : « Les Hébreux sont un peuple originaire » de la Chaldée, ils ont demeuré d'abord dans » la Mésopotamie, parce qu'ils n'ont pas voulu » suivre les Dieux de leurs pères qui étaient » dans le pays des Chaldéens. Ainsi, en renonçant à la religion de leurs pères qui admettaient plusieurs Dieux, ils ont adoré le Dieu » du ciel, qui leur a commandé de sortir de là,

» et d'aller demeurer à Charan. » Cela ne peut s'entendre que d'Abraham puisque c'est à lui que Dieu ordonna de quitter son pays et sa famille.

Les incrédules ne veulent point admettre cette raison ni aucune autre ; ils soutiennent qu'en admettant une révélation faite à Abraham, ou à tout autre, mais non faite à tous les peuples, on suppose en Dieu de la partialité ; en un mot, que si Dieu accordait à un peuple quelconque des lumières, des grâces, des secours de salut qu'il refuse aux autres, ce serait une injustice, une malice. C'en serait une encore plus marquée s'il avait envoyé son fils prêcher, enseigner, faire des prodiges dans la Judée, pendant qu'il laissait les Romains, les Perses, les Indiens, les Chinois dans les ténèbres de l'infidélité ; s'il avait fait porter ensuite l'Evangile à quelques nations seulement, pendant que les autres n'en ont pas entendu parler.

Nous avons beau leur répondre que Dieu, maître de ses dons et de ses grâces, ne les doit à personne ; qu'il les accorde ou les refuse à qui il lui plaît ; ils prétendent toujours que cette raison ne vaut rien, que Dieu est non-seulement incapable de partialité, mais encore d'une aveugle prédilection. Dieu, continuent-ils, auteur de la nature et père de tous les hommes, doit les aimer tous également, être également leur bienfaiteur ; celui qui donne l'être doit don-

ner les suites et les conséquences nécessaires pour le bien-être; un Dieu infiniment bon ne produit pas des créatures exprès pour les rendre malheureuses, pendant qu'il en prédestine seulement un petit nombre au bonheur, et les y conduit par une suite de secours et de moyens qu'il n'accorde pas à tous. C'est un blasphème absurde de le supposer bon, libéral, indulgent, misericordieux seulement pour quelques-uns, pendant qu'il est dur, avare de ses dons, juge sévère et inflexible à l'égard de tous les autres.

Nous répondons qu'il est faux que Dieu doive aimer également tous les hommes, accorder à tous une mesure égale de bienfaits, soit dans l'ordre de la nature, soit dans l'ordre de la grâce; que cette égalité est absurde et impossible.

1.° Parmi les qualités les plus naturelles à l'homme il y en a certainement plusieurs qui peuvent contribuer à le rendre plus vertueux ou moins vicieux : un esprit juste et droit, un fond d'équité naturelle, un cœur bon et compatissant, des passions calmes sont certainement des dons très-précieux de la nature; les déistes ne peuvent disconvenir que c'est Dieu qui en est l'auteur. Un homme qui les a reçus en naissant a donc, suivant eux, été plus favorisé par la providence que celui qui est né avec les défauts contraires. Quel est le *déiste* qui ne se flatte pas d'avoir plus d'esprit, de raison, de connaissance, de sagacité

gacité, qu'il n'en attribue aux sectateurs de la religion révélée? ces dons naturels contribuent au moins indirectement au salut, en écartant les obstacles. Il en est de même des secours extérieurs, tels qu'une éducation soignée, de bons exemples domestiques, la pureté des mœurs publiques, de bonnes habitudes contractées dès l'enfance. Les *déistes* soutiendront-ils qu'un homme né et élevé dans le sein d'un nation chrétienne n'a pas plus de facilité pour connaître Dieu et pour apprendre les devoirs de la loi naturelle, qu'un sauvage né au fond des forêts et élevé parmi les ours?

De deux choses l'une : ou il faut que les *déistes* soutiennent, comme les *athées*, que cette inégalité de dons naturels ne peut être l'ouvrage d'un Dieu juste, sage et bon, que ce n'est que l'effet du hasard; ou il faut qu'ils conviennent que cette inégale distribution n'a rien de contraire à la justice, à la sagesse, à la bonté divine. Cela posé, nous demandons aux *déistes* pourquoi la distribution des grâces et des secours surnaturels, faite avec la même inégalité, dérogerait à l'une ou à l'autre de ces perfections. Qu'ils reconnaissent donc la fausseté de leur principe.

S. Augustin (*l. de Concep. et Gratiâ*, *c.* 8. *v.* 19) soutient avec raison que les dons naturels, soit du corps, soit de l'ame, et les dons surnaturels de la grâce, sont également *gratuits*, également dépendans de la seule bonté de Dieu.

Puisque Dieu, sans blesser en rien sa justice, sa sagesse et sa bonté infinie, peut faire plus de bien à un particulier qu'à un autre, soit dans l'ordre naturel, soit dans l'ordre surnaturel, que les *déistes* nous disent pourquoi il ne peut pas faire de même à l'égard de deux nations différentes? Voilà un argument auquel ils ne pourront jamais répondre.

De là même il s'ensuit évidemment que la bonté de Dieu ne consiste point à faire du bien à toutes ses créatures également et au même degré, mais à leur en faire à toutes plus ou moins, selon la mesure qu'il juge à propos. Il n'est point de la sagesse divine de les conduire toutes par la même voie, par les mêmes moyens et de la même manière, mais de diversifier à l'infini les routes par lesquelles il les fait marcher vers le terme; sa justice n'est point restreinte à leur départir à toutes des secours également abondans, mais *à ne demander compte à chacune que de ce qu'il lui a donné.*

Dans tout cela il n'y a point *d'aveugle prédilection* puisque Dieu sait ce qu'il fait et pourquoi il le fait, sans être obligé de nous en rendre compte. Les incrédules voudraient cependant que Dieu leur rendît compte de sa conduite, en même temps qu'ils prétendent que pour eux ils ne lui doivent aucun compte de la leur. Il n'y a point non plus de partialité, puisque Dieu ne doit rien à personne, et que ses dons, soit na-

turels, soit surnaturels, sont également *gratuits ;* point de haine ni de malice, puisque Dieu fait du bien à tous, n'abandonne, n'oublie, ne délaisse personne. En effet l'Ecriture sainte elle-même, sans parler des Pères et de la tradition, nous enseigne clairement que Dieu fait du bien et accorde des grâces à tous les hommes sans exception, quoiqu'avec inégalité. Nous lisons au Ps. 144. v. 8 : « Le Seigneur est miséricordieux, » indulgent, patient, rempli de bonté, bienfai- » sant à l'égard de *tous*. Ses miséricordes sont » répandues *sur tous ses ouvrages*. » Au livre de la Sagesse, c. 11. v. 27 : « Seigneur, vous » pardonnez *à tous*, parce que *tous* sont à vous, » et que vous aimez les ames. » C. 12. v. 1 : « Que votre esprit, Seigneur, est bon et doux » à l'égard de tous... Vous corrigez ceux qui » s'égarent, afin qu'ils renoncent à leur perver- » sité, et qu'ils croient en vous. » V. 13 : « Vous » avez soin de *tous*, pour démontrer que vous » jugez avec justice. » Ecclésiast. c. 15. v. 11 : « Ne nous dites point *Dieu me manque*, ne » faites point ce qu'il défend.... Il a mis devant » l'homme la vie et la mort, le bien et le mal ; ce » qu'il choisira lui sera donné. Le Seigneur ne » donne lieu à personne de mal faire. »

Dans le nouveau Testament, St. Jean (c. 1. v. 9) appelle le Verbe divin la vrai lumière qui éclaire *tout homme* venant en ce monde. Tous les SS. Pères appliquent au Verbe divin ce que le

Psalmiste dit du soleil, que personne n'est privé de sa chaleur. Enfin, suivant S. Paul (act. c. 14. v. 16. c. 17. v. 25 et 27), « Dieu n'a jamais cessé » de se rendre témoignage à lui-même par les » bienfaits de la nature; il a donné *à tous* ce qu'il » fallait pour le chercher et le connaître. » Il est donc faux que Dieu ait jamais abandonné aucun peuple ni aucun homme, ou qu'il ait refusé à aucun les secours nécessaires pour parvenir au salut.

2.º Ce qui trompe les incrédules c'est qu'ils font une comparaison fausse entre les grâces, les bienfaits de Dieu, et ceux que les hommes peuvent distribuer. Comme ces derniers sont nécessairement bornés, ce qui est accordé à un particulier est autant de retranché sur ce qu'un autre peut recevoir; il est donc impossible qu'un seul soit favorisé, sans que cela porte préjudice aux autres, et voilà justement en quoi consiste le vice de la *partialité*. Mais la puissance de Dieu est infinie, et ses trésors sont inépuisables : ce qu'il donne à l'un ne déroge en rien et ne porte aucun préjudice à la portion qu'il destine aux autres : ce qu'il départit libéralement à un peuple ne le met pas hors d'état de pourvoir aux besoins des autres peuples. En quoi les grâces accordées aux Juifs ont-elles diminué la mesure des secours que Dieu voulait donner aux Indiens et aux Chinois? Les prodiges opérés en faveur des Juifs pouvaient être

également utiles aux Egyptiens, aux Iduméens, aux Cananéens, aux Assyriens, si ces nations avaient voulu en profiter. Si nous avons une connaissance particulière de ce que Dieu a opéré en faveur des Juifs, il n'a pas plu à Dieu de nous révéler de même ce qu'il a donné ou refusé aux Indiens et aux Chinois. Qu'avons-nous besoin de le savoir ? De même Dieu fait connaître à chacun de nous, par le sentiment intérieur, les grâces particulières qu'il nous accorde, mais il ne nous dévoile point en détail ce qu'il fait à l'égard des autres hommes, parce que cette connaissance ne nous est pas nécessaire.

Mais si Dieu, ajoutent les incrédules, est le Dieu de tous les peuples, de tous les hommes, pourquoi est-il appelé le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob ? Les écrivains sacrés n'insinuent-ils pas, par là, que Dieu a abondonné les autres nations pour ne protéger que le seul Abraham ? que c'est un Dieu local dont la providence ne s'est étendue que sur une famille ? Nous disons que cela signifie seulement que le vrai Dieu était seul adoré par ce patriarche et ses enfans, pendant que la plupart des peuplades déjà formées offraient leur encens à des dieux imaginaires. Lorsqu'un chrétien dit au Seigneur : *Vous êtes mon Dieu*, il sait bien aussi que Dieu est le créateur, le père et le bienfaiteur des autres hommes.

Toute la question entre les *déistes* et nous se réduit donc à savoir si Dieu n'a donné qu'aux

Juifs les moyens de le connaître, et s'il n'a pas tenu à tous les autres hommes de l'adorer ; or l'Ecriture nous atteste que Dieu s'est révélé et manifesté *à tous les hommes* par les ouvrages de la création, par les lumières de la raison, par les leçons de leurs premiers pères, par le témoignage de la conscience, par les bienfaits et les châtimens qu'il leur a départis. Les incrédules ont donc tort de supposer que Dieu a délaissé, abandonné, méconnu aucune de ses créatures.

Ce n'est pas non plus notre faute s'ils entendent mal le terme de *prédestination.* Qu'ils sachent qu'il ne signifie autre chose que le décret que Dieu a formé de toute éternité de faire ce qu'il exécute en effet dans le temps ; or, quand il accorde dans le temps les moyens de salut à telle personne, il ne les refuse pas pour cela à une autre ; donc *il n'a jamais formé le décret de les refuser* ; donc la prédestination des élus n'emporte jamais avec elle la réprobation positive de ceux qui se damnent par leur faute. Dieu ne condamne et ne punit que des coupables, dit S. Augustin : *Apud Deum justum nemo miser nisi reus.*

Avant de terminer cette note, nous devons encore répondre à deux griefs des incrédules. Ils disent 1.° que la révélation et les autres grâces faites aux Juifs les ont rendus orgueilleux, leur ont inspiré du mépris et de la haine contre les autres peuples.

Il n'est que trop vrai que l'orgueil national a été et est encore de nos jours la maladie de tous les peuples. Les Grecs méprisaient tous ceux qu'ils nommaient barbares. Julien soutenait que les Romains ont été plus favorisés que les Juifs. Les Chinois se regardent comme le premier peuple de l'univers, et la prétendue sagesse des déistes leur inspire beaucoup de mépris pour les fidèles croyans; mais S. Paul demande à tous : *Qu'avez-vous que vous n'ayez reçu?*

Moyse, pour prévenir et pour réprimer la vanité nationale des Juifs, leur déclare que Dieu ne les a point choisis à cause de leur mérite personnel, puisqu'il y a autour d'eux des nations plus puissantes qu'eux; ni à cause de leur bon caractère, puisqu'ils ont toujours été ingrats et rebelles. Il leur dit que les miracles opérés en leur faveur n'ont pas été faits pour eux seuls, mais pour apprendre aux nations voisines que Dieu est le seul Seigneur; que si Dieu leur accorde ce qu'il leur a promis, malgré leur indignité, c'est afin de ne pas donner lieu à ces nations de blasphémer contre lui. Les prophètes n'ont cessé de le répéter; J. C. a souvent reproché aux Juifs que les païens avaient plus de foi et de docilité qu'eux, et S. Paul s'est beaucoup attaché à rabaisser leur orgueil.

2.° Un déiste anglais soutient qu'il n'y a point de comparaison à faire entre la distribution des dons naturels et celle des grâces surna-

turelles. L'inégalité des premiers dans les créatures, dit-il, contribue à l'ordre de l'univers et au bien du tout; mais l'inégalité des grâces n'est bonne qu'à faire manquer la fin générale pour laquelle Dieu a créé les hommes, qui est le bonheur éternel.

Cette observation est fausse à tous égards. D'abord nous avons vu que parmi les dons naturels il en est plusieurs qui peuvent contribuer du moins indirectement au salut; leur inégalité, suivant le principe de ce philosophe, ne serait donc bonne qu'à faire manquer le salut. 2.° L'inégalité des grâces surnaturelles impose à ceux qui en ont plus reçu l'obligation de travailler au salut de ceux qui en ont reçu moins, par la prière, par les instructions, par le bon exemple; elle contribue donc au bien *de tous*, comme l'inégalité des dons naturels. Aussi S. Paul compare l'union et la dépendance mutuelle qui doit régner entre les fidèles à celle qui se trouve entre les membres de la société civile, et entre les différentes parties du corps humain. (Eph. 4. v. 16.) 3.° Il est faux que *l'inégalité* des grâces puisse faire manquer le salut à un seul homme, puisque Dieu *ne demande compte à chacun que de ce qu'il lui a donné*. Dieu accorde assez de grâces et de moyens pour rendre le salut possible *à tous*. Personne ne sera réprouvé pour avoir manqué de grâces; c'est la doctrine formelle des livres saints.

NOTE XLV.

Sur les versets 5 et 6 du douzième chapitre de la Genèse.

SELON Voltaire (Philos. de l'hist. art. *Abraham*), « la Genèse dit qu'Abraham sortit d'Haran » après la mort de Tharé son père.

» Après la mort de son père (ibid.) Abraham » quitta la Chaldée.... Il est étrange qu'il ait » abandonné le fertile pays de la Mésopotamie, » pour aller à trois cents milles de là, dans la » contrée stérile de Sichem.

» Abraham sortit de la Chaldée (Quest. En- » cyclop.) immédiatement après la mort de son » père.

» Il y a (Bibl. expliq.) d'Haran à Canaan » deux cents lieues. »

1.° La Genèse dit bien qu'Abraham ayant quitté la Chaldée se rendit à Haran avec Tharé son père, et qu'ensuite il partit d'Haran pour aller à Sichem. Mais Voltaire dit, comme nous venons de le voir, *qu'après la mort de Tharé Abraham quitta la Chaldée*; première fausseté. 2.° Si Abraham, après la mort de son père, partit d'Haran, il ne partit pas de la Chaldée, mais de la Mésopotamie; seconde fausseté. 3.° S'il y a de la Mésopotamie à Sichem trois cents

milles, il n'y a donc pas deux cents lieues, car trois cents milles ne font que cent lieues, et il n'y en a effectivement pas davantage; troisième fausseté.

Passons sur ces contradictions; voici quelque chose de plus surprenant. Le critique qui convient (Philos. de l'histoire) que la distance d'Haran à Sichem est de cent lieues ignore parfaitement *où était Haran* : « Des soixante et » quinze systèmes inventés, dit-il (Questions » sur l'Encyclop.), sur l'histoire d'Abraham, » il n'y en a pas un qui nous apprenne au juste » ce que c'est que cette ville ou village d'Haran, » ni en quel endroit elle était située. » N'est-il pas bien philosophique de décider de la distance de deux places, quand on ignore entièrement la situation de l'une des deux.

Au reste il est vrai que les géographes varient sur la position d'*Haran* qu'on nomme aussi *Charan*. Les uns croient que c'est la ville de Carres en Mésopotamie, célèbre par la défaite de Crassus; d'autres une autre ville de Carres, près de Tadmor ou Palmyre; et quelques-uns une troisième Carres dans les environs de Damas.

« Cette route, ajoute Voltaire (Dict. Phil.), » était horriblement incommode et dangereuse; » il fallait passer par des déserts. »

En allant tout droit de la Chaldée à Sichem, il y aurait aujourd'hui des déserts à passer, et peut-être y en avait-il du temps d'Abraham ;

mais en partant d'Haran, même d'Haran d'au delà de l'Euphrate, il n'était pas nécessaire de traverser des déserts : Abraham pouvait gagner Appamée, Emese, Damas; de Damas passer à Sidon, de Sidon au Carmel, et du Carmel à Sichem; ou, ce qui était encore plus court, de Damas aux sources du Jourdain, de là au lac de Tibériade, et du lac de Tibériade, par de belles et fertiles plaines, à Sichem.

Or non-seulement Abraham pouvait prendre cette route, mais il y a toute apparence qu'il la prit. Car c'était une tradition, même chez les payens (voyez Justin), qu'il régna ou plutôt qu'il résida quelque temps à Damas. Cette tradition est confirmée par la Genèse. Elle donne à entendre qu'Abraham vécut quelque temps à Damas, lorsqu'elle dit dans un endroit (Gen. 15. v. 2) qu'Eliézer était de Damas, et dans un autre (c. 24. v. 2) qu'il était né dans la maison d'Abraham.

Ces déserts *horribles* aux yeux de Voltaire n'épouvantèrent ni Eliézer, ni la jeune Rebecca, ni Jacob qui les traversa seul et à pied, ni Lia, ni Rachel, etc.

Autre difficulté insurmontable, selon le critique... « La langue chaldéenne (Dict. Phil.)
» devait être fort différente de celle de Sichem :
» ce n'était pas un lieu de commerce. »

Comment Voltaire pouvait-il ignorer que ces anciennes langues, qu'il a crues fort différentes,

n'étaient que des dialectes d'une seule et même langue? Tous les vrais savans ne reconnaissent-ils pas que l'hébreu, le chaldéen, le syriaque, le phénicien, et conséquemment la langue des Cananéens, sont originairement les mêmes?

Abraham ne cherchait point *un lieu de commerce*, il cherchait des pâturages; et le mont Carmel, la plaine d'Esdraëlon, tous les environs de Sichem, lui en fournissaient d'excellens.

« Mais, ajoute le critique, quels motifs purent » l'engager à faire un pareil voyage?... il quitta » la Mésopotamie (ibid.) : il alla d'un pays » qu'on nomme idolâtre dans un autre pays » idolâtre. Pourquoi y alla-t-il? Pourquoi quitta- » t-il les bords fertiles de l'Euphrate, pour une » contrée aussi éloignée, aussi stérile et pierreuse » que celle de Sichem? »

Quand nous ne saurions pas pourquoi Abraham alla à Sichem, s'ensuivrait-il qu'il n'y alla pas, ou qu'il n'eut pas des motifs raisonnables d'y aller?

Abraham sortit de son pays parce que le vrai Dieu n'y était plus connu, au lieu que dans le pays où il allait le Seigneur avait encore de fidèles adorateurs : témoin Melchisédech, roi de Salem. Il paraît aussi qu'Abimélech et son peuple avaient conservé quelque connaissance de l'ancienne religion. Enfin il se rendit dans le pays de Canaan, parce que *Dieu voulait qu'il y allât*. Sont-ce là des motifs absurdes, *des raisons que l'esprit humain ait peine à comprendre?*

Ne semble-t-il pas, à entendre Voltaire, qu'Abraham allait au bout du monde, dans un autre hémisphère? Ne croirait-on pas qu'il s'enfonça dans des déserts incultes? Cette contrée, *si stérile et si pierreuse*, fut celle où les rois d'Israël placèrent le siége de leur empire, et où les Samaritains élevèrent le temple de Garizim. Voici ce qu'en dit l'exact et judicieux Bélon (Relation de ses voyages, in-4.° 1555) : « A Naplosa, dit-
» il, anciennement Sichem, les collines sont
» bien cultivées d'arbres fruitiers; les oliviers
» croissent gros; les habitans cultivent des mû-
» riers blancs pour nourrir les vers dont ils filent
» la soie; et aussi les figues, etc. » Le docte Hidolph atteste de même que le mont Garizim était de son temps d'une grande fertilité; et Maündrel, plus récent encore, nous assure qu'on voit aux environs de Sichem de belles et fertiles campagnes, d'agréables coteaux et de riches vallées : cette contrée put donc plaire à Abraham; elle pourrait encore plaire aujourd'hui, si les Arabes en laissaient l'habitation plus sûre.

Enfin ce qui étonne le plus le critique c'est qu'Abraham ait entrepris ce voyage dans un âge si avancé. « Abraham avait (Quest. sur l'Ency-
» clop.) 135 ans quand il quitta son pays. Voilà
» d'étranges voyages entrepris à l'âge de près de
» 140 ans. » (Dict. Phil.)

« Abraham avait juste 235 ans lorsqu'il se
» mit à voyager. » (Défense de mon oncle.)

Lorsqu'Abraham partit d'Haran, il n'avait ni 135 ans, ni près de 140, ni 235, d'après les calculs variés du critique, mais 75, suivant l'Ecriture.

Or dans un temps où l'on commençait à avoir des enfans à 70 ans, où l'on vivait des 150, des 180 ans, avoir 75 ans c'était être dans la vigueur de l'âge.

Abraham lui-même vécut 175 ans. A l'âge de 75 il n'avait donc pas atteint la moitié de sa carrière. Il était à peine ce que serait parmi nous un homme de 35 à 40 ans. Or je demande, un homme de 35 à 40 ans serait-il d'un âge trop avancé pour entreprendre un voyage de *cent lieues?*

Voici encore une difficulté sur le verset 6 du chapitre 12. « Le Cananéen (Bibl. expliq.) » était alors dans cette terre; il semble que les » Cananéens avaient été chassés de cette terre, » lorsque l'auteur sacré écrivait. » Si nous disions que le christianisme était établi dans les Gaules lorsque les Francs en firent la conquête, s'ensuivrait-il qu'il en est proscrit maintenant? Moyse dit que lorsqu'Abraham vint s'établir à Sichem, *le Cananéen était dès-lors établi dans le pays :* il ne donne nullement à entendre que ce peuple n'y était plus lorsqu'il écrivait.

NOTE XLVI.

Sur les versets 10 *et suivans du douzième chapitre de la Genèse.*

L'AUTEUR du Dictionnaire Philosophique ne trouve rien que *d'étrange* et d'inconcevable dans tous les voyages d'Abraham. « A peine est-il » (Abraham) arrivé, dit-il, dans le petit pays » montagneux de Sichem que la famine l'en fait » sortir ; il va en Egypte chercher de quoi vivre. »

Qu'y a-t-il d'étonnant qu'Abraham ait quitté un pays où la famine est survenue depuis qu'il s'y était rendu, pour passer dans un autre où il y avait du blé en abondance ?

« Il y a 200 lieues de Sichem à Memphis : est- » il naturel qu'on aille demander du pain si loin, » dans un pays dont on n'entend point la langue? » Voilà d'étranges voyages! »

Il y a tout au plus 130 à 140 lieues de Sichem à Memphis. Bélon (voyez sa relation citée ci-dessus) ne mit que dix jours à faire cette route, quoique de son temps il y eût, dit-il, *un étrange et difficile chemin entre le Caire et Jérusalem.* Or du Caire à Memphis il n'y a que trois petites lieues.

De plus le critique fait partir Abraham de *Sichem.* Mais ce patriarche avait déjà quitté

cette ville, il avait habité quelque temps à Béthel. Or de Béthel en Egypte il n'y avait guère qu'une vingtaine de lieues. N'était-il pas naturel *d'aller demander du pain* si près, dans un pays où l'on était sûr d'en avoir? Isaac et les enfans de Jacob s'y rendirent de même dans une pareille rencontre.

Le critique prétend encore qu'Abraham alla à Memphis : qui le lui a dit? qui lui a dit que Memphis fût alors la capitale de l'Egypte, ou même qu'elle existât du temps d'Abraham? Tanis seule est connue des écrivains sacrés. Homère, qui parle de Thèbes, ne dit rien de *Memphis ;* Isaïe est le premier qui en ait fait mention. Enfin où le critique a-t-il pris qu'Abraham n'entendait point la langue qu'on parlait en Egypte? Que sait-on si elle était alors aussi différente de celle des Hébreux qu'elle a pu l'être depuis? En le supposant même, Abraham ne pouvait-il pas avoir un interprète?

L'esprit humain peut donc comprendre les raisons d'un tel voyage.

Passons à une imputation plus grave et plus odieuse. Le critique accuse Abraham d'avoir cherché (Dict. Philos.) à faire un honteux trafic des charmes de son épouse : « Comme elle » était belle , il résolut de tirer parti de sa » beauté..... Feignez que vous êtes ma sœur, » afin qu'on me fasse du bien à cause de vous. » Une telle imputation faite contre un homme

que

que sa religion et sa vertu ont fait respecter depuis tant de siècles et par tant de peuples, exigerait les plus fortes preuves.

Or quelles sont celles du critique imposteur? d'indignes soupçons, et une altération impudente du texte de l'Ecriture. Abraham parle en ces termes à Sara : « Vous êtes belle (Gen. 12.
» v. 11 et suiv.) ; quand les Egyptiens vous au-
» ront vue, ils diront : C'est la femme de cet
» homme, et ils me tueront. Dites donc, je vous
» prie, que vous êtes ma sœur, afin que je sois
» bien traité, et que la vie me soit conservée
» par votre moyen. »

Ce n'est donc pas pour tirer parti de la beauté de son épouse, c'est pour se dérober à une mort qu'il redoute, qu'Abraham prie Sara non de *feindre*, mais de dire qu'elle était sa sœur. S'il semble d'abord qu'Abraham se rendit coupable de mensonge, en disant au roi d'Egypte et quelques années après au roi de Gérare que Sara était sa sœur, pendant qu'elle était son épouse, ce soupçon ne saurait avoir lieu, si on fait attention qu'en hébreu le même terme désigne une sœur et une proche parente, une nièce ou une cousine. Les Hébreux n'avaient pas comme nous des termes propres pour désigner les divers degrés de parenté. Loth neveu d'Abraham est appelé *son frère*. Plusieurs savans juifs et chrétiens, Jarchi, Polus, Wels, Patrick, Hyde, Waterland, etc., soutiennent que Sara était sœur

de Loth; elle est appelée dans la Genèse (c. 11. v. 31) bru de Tharé. Nous n'ignorons pas au reste que quelques interprètes ont pensé que Sara était véritablement sœur d'Abraham, issue d'un même père, mais non d'une même mère. Ce sentiment ne nous paraît pas probable. Dans le temps où vivait Abraham, de tels mariages étaient déjà censés incestueux; ils ne pouvaient plus être excusés par la nécessité, parce que le genre humain était déjà suffisamment multiplié. D'ailleurs la conduite d'Abraham, qui, pour cacher son mariage avec Sara, l'appelle sa sœur, semble prouver que les peuples au milieu desquels il vivait ne croyaient pas qu'un frère pût épouser sa sœur. Ainsi nous pensons que Sara était la nièce d'Abraham; il a pu dire néanmoins qu'elle était fille de son père, c'est-à-dire issue de son père, puisqu'elle en était la petite-fille.

Barbeyrac soutient que le discours d'Abraham était du moins une équivoque équivalente à un mensonge, puisque ce patriarche en faisait usage, afin de tromper les Egyptiens, et de leur cacher que Sara était son épouse. A cela nous répondons que taire la vérité à des gens qui n'ont aucun droit de la demander, n'est point un mensonge, lorsqu'on ne leur dit rien de faux; autrement il ne serait jamais permis de se débarrasser des questions d'une indiscrète curiosité.

Mais n'était-ce pas exposer la pudicité de Sara que de dire, en pays étranger, qu'elle était sa parente, au lieu d'avouer qu'elle était son épouse. Abraham du moins ne le pensait pas ainsi; il craignait que s'il déclarait son mariage les Egyptiens ne fussent tentés de se défaire de lui pour enlever Sara; au lieu qu'en disant qu'elle était sa parente, il espérait trouver un moyen d'écarter leur recherche. S'il se trompait, son erreur n'était pas un crime; qu'on le blâme, si l'on veut, d'avoir trop craint la mort; mais qu'on ne pousse pas la témérité et la calomnie jusqu'à affirmer, par pure malignité, qu'il avait dessein de prostituer son épouse pour être mieux traité. Ce patriarche se reposa sur la providence et sur la protection du ciel dont il avait reçu des faveurs si signalées, et qui l'avait conduit dans ces lieux. Dieu en effet eut égard à la pureté des intentions des deux époux; il ne permit point que le roi d'Egypte et celui de Gérare attentassent à la pureté de Sara.

Voici le sujet d'un étonnement encore plus étrange pour le critique; c'est que « Sara, » femme du fils d'un potier (Bibl. expliq.), âgée » de 65 ans (dans la Philos. de l'hist. on lui en » donne 75), ayant fait le voyage d'Egypte à » pied, ou tout au plus sur un âne, ait paru si » belle à toute la cour d'Egypte. »

Convient-il en effet *à la bru d'un potier* d'être belle, ou à une belle femme de voyager sur un

âne? Est-ce que les dames égyptiennes voyageaient dans ces premiers temps sur de superbes palefrois? Certes, elles n'allaient pas plus en voiture que Sara. Le voile qu'elles ne quittaient point les garantissait dans leurs voyages des ardeurs du soleil : nous avons déjà observé que l'on ne trouve dans aucun monument qu'Abraham fût fils d'un *potier*. Quant à l'âge de Sara, nous convenons qu'elle avait 65 ans lors du voyage d'Egypte. Les critiques de nos livres saints oublient donc que Sara vécut jusqu'à l'âge de 127 ans, et qu'ainsi elle devait être à 65 ce que serait parmi nous une femme d'environ 36 ans? Croit-on qu'à cet âge une belle femme qui n'avait point eu d'enfans, qui était née sous un climat tempéré, tel que celui de la Mésopotamie, ne pouvait pas être assez bien conservée pour charmer des Egyptiens qui ne voyaient chez eux que des femmes de petite taille, basanées et laides pour la plupart? Les histoires anciennes et modernes font mention de plusieurs femmes célèbres pour leur beauté jusqu'à l'âge de 100 ans. Hélène avait près d'un siècle lorsque le siége de Troie commença (voyez Eusèbe et Lucien, dans le dialogue qui a pour titre *le Songe ou le Coq*); cependant Homère ne présente jamais cette princesse sans la parer de l'épithète de *belle*. Il y a plus, Hélène, après la mort de Pâris, eut encore assez d'agrément pour inspirer de la passion à Déiphobe son frère qui l'épousa.

Après qu'elle eut livré celui-ci aux Grecs qui le massacrèrent, elle fut reçue par Ménélas, son premier époux, avec tout l'empressement possible.

M. Bullet, dans ses *Réponses critiques*, cite plusieurs autres exemples de femmes modernes célèbres pour leur beauté à l'âge de 100 ans, entr'autres la duchesse de Valentinois, à l'âge de 70 ans, aussi belle de face, aussi fraîche, aussi aimable qu'à l'âge de 30 ans, et qui fut aimée d'un grand roi; la grand'mère de la princesse Dauphine, belle et fraîche à l'âge de 100 ans, etc.

Tous ces exemples qu'on ne peut contester servent aussi à expliquer comment Sara, âgée de 90 ans, put encore inspirer au roi de Gérare la même passion qu'elle avait fait naître dans le cœur de Pharaon.

Des froides railleries sur l'âge et la beauté de Sara, l'auteur de la Philosophie de l'histoire et du Dictionnaire Philosophique passe à de singuliers raisonnemens sur les présens faits à Abraham par le roi d'Egypte. Il faut ici lui rendre une justice qu'on est rarement dans le cas de lui rendre; c'est que ces raisonnemens curieux sont *tous de lui :* il ne les a pris ni dans *Bayle* ni dans *Tindal*, *etc.*

Il dit d'abord que les présens qu'Abraham reçut de Pharaon étaient de *grands* présens, des présens *considérables*..... C'était *beaucoup* de

brebis, de bœufs, d'ânes, d'ânesses, de *chevaux*, de chameaux, de serviteurs et de servantes. (Phil. de l'hist. Dict. Phil. Quest. Encyclop.)

Le mot de *beaucoup*, non plus que les *chevaux*, ne se trouvent ni dans le texte ni dans les plus exactes versions, mais il fallait les ajouter pour donner une juste idée de ces *grands présens* faits par un *grand roi*, et pour bien convaincre de ce qu'ils prouvent, selon le critique. « Ces présens » qui sont *considérables* (Quest. Encyclop.) » prouvent que les Pharaon étaient déjà d'assez » puissans rois : le pays d'Egypte était donc déjà » très-peuplé. Mais pour rendre la contrée ha- » bitable, pour y établir des villes, il avait fallu » des travaux immenses, faire écouler dans » une multitude de canaux les eaux du Nil, » élever ces villes vingt pieds au moins au des- » sus de ces canaux..... Probablement même » plusieurs grandes pyramides étaient déjà » bâties. »

« Ils prouvent (Dict. Phil.) que dès-lors l'Egypte » était un royaume très-puissant et très-policé, » par conséquent très-ancien. »

« Ils prouvent (Phil. de l'hist.) que dès-lors » ce pays était un puissant état; la monarchie » y était établie, les arts étaient donc cultivés. » Le fleuve avait été dompté, on avait creusé » par tout des canaux..... Or je demande à tout » homme sensé s'il n'avait pas fallu des siècles

» pour établir un tel empire..... Il faut donc » pardonner aux Manethon, aux Hérodote, aux » Diodore, aux Eratosthène, la prodigieuse an- » tiquité qu'ils accordent tous au royaume » d'Egypte, etc. »

Ainsi, des présens qu'Abraham reçut de Pharaon, il faut conclure, avec le critique, que le monde est d'une antiquité prodigieuse, et que les histoires des Manethon, des Hérodote, etc., dont nous avons parlé dans nos observations préliminaires, sont d'une exactitude rigoureuse. Pharaon donne à Abraham des *bœufs* et des *brebis;* donc c'était un *puissant monarque.* Il lui donne des ânes et des ânesses, donc *les pyramides étaient probablement bâties.* Donc enfin les auteurs hébreux ne savent ce qu'ils disent, quand ils ne donnent au monde que quelques miliers d'années.

Notre philosophe ne se montre pas moins judicieux, quand il prétend (Bibl. expliq.) « qu'*Abraham*, en sa qualité de *fils d'un potier*, » ne pouvait avoir d'autre or que celui que le » roi d'Egypte lui avait donné. »

Mais si la qualité de *fille de potier* n'exclut point la beauté; si une femme peut être belle, quoique son père et sa mère ne soient pas d'une profession relevée, pourquoi la qualité de *fils de potier* empêcherait-elle un homme d'avoir de l'or et de l'argent? Si les critiques de la Bible ne faisaient pas en toute occasion paraître la

plus insigne mauvaise foi, ne verraient-ils pas qu'Abraham, possesseur et pasteur d'un grand nombre de bestiaux et d'esclaves, avait dans cette seule qualité, suivant les idées mêmes de nos académies d'agriculture, une source inépuisable de richesses, et que son or et son argent n'étaient que le produit de ses immenses troupeaux ?

NOTE XLVII.

Sur le premier verset du treizième chapitre de la Genèse.

« Puisqu'Abraham revenait d'Egypte (Voltaire,
» Bibl. expliq.) dans le Canaan, il est clair
» qu'il remontait juste vers le nord, et non pas
» vers le midi. Ces petites méprises, qui sont
» probablement des copistes, ne dérobent rien
» à la véracité de l'auteur sacré. »

Le midi de la terre de Canaan est juste au nord de l'Egypte, et Abraham revenait au midi de Canaan; par conséquent il n'y a point de *petite méprise* ni de Moyse ni des copistes, mais une lourde bévue du profond critique.

NOTE XLVIII.

Sur le chapitre quatorzième de la Genèse.

« Un roi de Babylone, dit l'auteur de la Philo-
» sophie de l'histoire (art. *Abraham*), un roi
» de Perse, un roi de Pont et un roi de plusieurs
» autres nations se liguent ensemble pour faire
» la guerre à Sodome et à quatre bourgades voi-
» sines.... Il n'est pas aisé de comprendre com-
» ment cinq grands rois si puissans se liguèrent
» pour venir attaquer une horde d'Arabes dans
» un coin de terre si sauvage. »

« Puisqu'il y avait un grand roi d'Egypte (Bibl.
» expliq.), il pouvait aussi y avoir de grands
» rois de Sennaar, de Pont, de Perse et des
» autres rois des nations. Il paraît étrange
» que de si puissans monarques se soient ligués
» de si loin contre des chefs de cinq petites
» bourgades, dans un pays aride, sauvage et
» désert. »

1.° D'où le critique sait-il que le roi d'Egypte, chez qui Abraham se retira, était un si grand roi? Suivant Manethon, Eratosthène et une ancienne chronique, historiens dont Voltaire fait tant de cas, l'Egypte au temps d'Abraham était partagée en quatre états, et le prince qui reçut

Abraham ne régnait que sur une partie de la Basse-Egypte, et résidait à Tanis. Il n'était donc pas un si *grand roi!* Mais quelle conséquence! *Il pouvait donc aussi y avoir de grands rois de Sennaar, de Pont, de Perse, etc.* N'est-il pas également possible que ces rois de Sennaar, etc., ne fussent que de très-médiocres potentats? Ces puissans monarques qu'on nomme pour nous étonner *rois de Babylone, rois de Perse, etc.*, étaient, selon le texte original de la Bible, un roi de *Sinhar*, un roi d'*Elam*, un roi d'*Ellazar* et un roi de *Goïm*. Mais qu'était-ce qu'*Elam*, *Sinhar*, *Ellazar* et *Goïm?* Le savant Hyde ne fait pas du roi de Sinhar un roi de Babylone. Ce n'était, selon lui, que le roi de la ville de Sinhar, située au pied du mont Sinhar, qu'on prononce *Singare*, et dont parle Pline : *Rex Sinhar, non in Chaldæâ seu Babyloniâ, etc.* Comment y aurait-il eu alors un roi de Babylone, puisque, selon Voltaire, *alors Babylone n'existait pas encore.* Le roi d'Elam était, selon Bochart, un roi d'Elymaïde, pays voisin de la Mésopotamie. La Vulgate dit véritablement que le roi d'*Ellazar* était un roi de Pont. Mais on place cette ville avec plus de vraisemblance sur le Tigre, près de sa jonction avec l'Euphrate. Quelques savans croient que c'est la ville d'Ellas dans la Cœlesyrie. Quant au roi de Goïm ou des nations, c'était peut-être un roi de la partie de la Galilée, appelée *Galilée des nations.*

Quoi qu'il en soit de la situation et de l'étendue de ces états, sur lesquels, dans une si haute antiquité et avec si peu de monumens, on ne peut avoir que des conjectures, il est clair que dans un temps où la population était encore si faible on ne voyait pas de ces armées nombreuses que les rois de Perse et de Babylone ont mises en campagne douze ou quinze siècles après. La ligue même de ces quatre rois est une preuve convaincante que ce n'étaient ni de si *grands rois* ni de si *puissans monarques.*

On ne conçoit pas que ces *cinq* (il fallait dire ces *quatre*) rois se soient ligués contre *cinq bourgades*, *etc.* Ainsi le critique change les *cinq villes* de la Pentapole en *cinq bourgades*; il fait de leurs habitans une horde d'Arabes, et de leur pays *un coin de terre sauvage.* Cependant « Ce pays » était (Gen. XIII. v. 10) une vallée délicieuse, » couverte de bocages; une contrée arrosée » comme l'Egypte ou comme le jardin de » l'Eternel. »

Les auteurs même profanes le représentent comme une belle et fertile campagne. Mais sans y mettre, avec Tacite, de grandes villes : *Haud procul indè campi* (Hist. l. V.) *quos ferunt olim uberes magnisque urbibus habitatos, fulminum jactu arsisse et manere vestigia;* sans en compter jusqu'à treize avec Strabon; sans croire avec lui que les ruines de Sodome qu'on voyait, dit-il, de son temps (voyez sa Géographie, l. 16)

eussent *soixante et douze stades de circuit*, on est du moins fondé à assurer que Sodome, Gomorrhe, etc., étaient quelque chose de plus que de *simples bourgades*.

Mais de puissans monarques venir de si loin! Comme si les bords de l'Euphrate et du Tigre, près de leur jonction, étaient si éloignés de l'Arabie déserte contre laquelle l'expédition de ces princes ligués était dirigée. M. Anquetil du Perron nous apprend qu'on fait quatre cents lieues en Orient, comme on en fait cinquante en France.

Qu'on lise les relations de l'Amérique, on verra des armées de peuples traverser des cinq à six cents lieues de pays pour aller livrer des combats annuels et faire des guerres héréditaires à d'autres peuples qui leur rendent la pareille lorsqu'ils sont les plus forts. L'histoire de l'Europe même nous fournit des exemples de ces sortes d'expéditions; on y voit des Cimbres, des Teutons quitter le fond du nord pour aller au midi chercher matière à leur ardeur guerrière; des Celtes ou Gaulois renoncer au doux climat de la France, et s'en aller dans l'Asie battre les Grecs, etc.

« Mais comment Abraham (Bibl. expliq.), qui
» n'avait pas un pouce de terre dans ce pays,
» pouvait-il avoir un si grand nombre de domes-
» tiques pour en choisir 318? »

Il y avait en Syrie dans ces anciens temps,

comme ailleurs, grand nombre de terres vagues et sans culture, dont l'usage était abandonné à ceux qui pratiquaient la vie pastorale. Tel est encore aujourd'hui l'état de plusieurs petits princes arabes qui, sans habitation fixe, se promènent avec des hordes nombreuses, depuis l'Egypte jusqu'en Assyrie, sur les terres du Grand-Seigneur.

Ce grand nombre de domestiques qui n'étaient pas ce que nous appelons des *valets*, ainsi que le critique les qualifie, mais des hommes ou nés au service d'Abraham, ou qui se donnaient à lui, ou qu'il achetait, et dont il était le maître, le seigneur et le roi, prouvent qu'il n'était pas *le fils d'un potier*, mais un homme puisssant, ami, hôte et allié de plusieurs rois, roi lui-même, puisqu'il traitait d'égal à égal avec d'autres rois.

« Comment (*ibid.*) avec cette poignée de » valets défit-il les armées de cinq rois si puis- » sans ? » C'est que ces rois n'étaient pas si puissans que le philosophe le suppose ; c'est que ces *trois cents valets* endurcis à la fatigue, exercés au maniement des armes et accoutumés à défendre leurs troupeaux contre les bêtes féroces et les brigands, pouvaient faire une troupe capable de quelques exploits ; c'est qu'il faut y joindre les trois alliés d'Abraham, Mambré, Aner et Escol, avec leurs gens ; c'est qu'Abraham fit son attaque de nuit, dans des défilés,

lorsque les rois ligués étaient plongés dans le sommeil et la sécurité ; enfin c'est qu'il sut se retirer à propos dès qu'il eut repris Loth son neveu, avec une partie du butin.

« Comment (ibid.) poursuivit-il ces rois jus-
» qu'à Dan qui n'était pas encore bâti ? »

S'il était constant que le lieu de *Dan*, dont parle ici la Genèse, fût la même chose que l'ancienne ville de Laïs, que les guerriers de la tribu de Dan ruinèrent sous le gouvernement des Juges, rebâtirent ensuite et nommèrent *Dan*, il s'ensuivrait non que la victoire d'Abraham est romanesque, ni que le livre de la Genèse aurait été écrit après la mort de Josué, mais seulement qu'en copiant le Pentateuque on aurait substitué le nom moderne du lieu près duquel Abraham avait atteint les rois confédérés à l'ancien nom qui n'était plus connu alors, et qu'on aurait mis le nom de *Dan* au lieu de celui de *Laïs*, que portaient les anciens exemplaires. Mais quelle certitude a-t-on que le *Dan* de la Genèse soit le même que la ville de *Laïs* rebâtie du temps des Juges ? Ne pouvait-il pas y avoir du temps de Moyse, et même du temps d'Abraham, dans le pays où le Jourdain prend sa source, un lieu nommé *Dan*, d'où cette rivière aura tiré son nom ? Tel a été le sentiment de S. Jérôme. Une preuve qu'il y a eu en Palestine plusieurs lieux de ce nom, c'est que le texte de Josué place une ville de *Dana* dans les monta-

gnes de Judée. Rien donc de plus mal fondé que cette vieille objection des incrédules, réchauffée par Voltaire.

NOTE XLIX.

Sur les versets 15 *et suivans du chapitre treizième; sur les versets* 5 *et suivans du chapitre quinzième; et sur le verset* 18 *du chapitre dix-huitième.*

Les incrédules prétendent que les promesses que Dieu a faites à Abraham ont été illusoires, et que le Seigneur a été infidèle à ses engagemens. Ils disent d'abord : « Le Seigneur apparut à » Abraham (Quest. sur l'Encyclop. art. *Abra-* » *ham*) et lui dit : *Jetez les yeux de tous côtés;* » *je vous donne pour toujours, à vous et à votre* » *postérité jusqu'à la fin des siècles, in sempi-* » *ternum, à tout jamais, tout le pays que vous* » *voyez.*

» Le Seigneur, par un autre serment, lui pro- » met ensuite tout ce qui est depuis le Nil jus- » qu'à l'Euphrate.

» Cette promesse faite à Abraham de lui don- » ner personnellement la terre de Canaan a » été sans effet, disent les incrédules, puisque » ce patriarche n'y posséda jamais en propre » qu'un champ et une caverne qu'il avait ache- » tés quatre cents sicles. »

Nous répondons 1.° que le texte ne dit pas *je vous donne*, mais *je vous donnerai* et à votre postérité. 2.° Ce mot, *et à votre postérité*, signifie, *c'est-à-dire à votre postérité*. Il y a mille endroits dans l'Ecriture où le mot *vau*, que la Vulgate rend ici par *et*, signifie évidemment *c'est-à-dire*. Voyez Exod. c. 4. v. 12. c. 7. v. 11; Nombres, 31. v. 6; Juges, 8. v. 27. etc.; et ce qui démontre que ce mot a ce dernier sens dans ce passage, c'est que ce sens est déterminé, et l'accomplissement fixé pour le temps, c'est-à-dire pour 400 ans après. « Apprenez (Gen. 15. v. » 13 et 16) ce qui doit arriver dans les temps » à venir à votre postérité; elle demeurera » comme étrangère dans un autre pays; elle » sera réduite en servitude, et affligée pen- » dant 400 ans..... Vos descendans retourne- » ront dans ce pays à la quatrième généra- » tion, parce que la mesure des iniquités des » Amorrhéens n'est point encore remplie jusqu'à » présent. »

On ne peut donc pas dire que la terre de Canaan ait été donnée ou promise à Abraham pour en jouir lui-même.

« CommentDieu a-t-il pu promettre aux Juifs » (ibid.) ce pays immense (le pays entre l'Eu- » phrate et le Nil) que les Juifs n'ont jamais » possédé. »

David n'a-t-il pas porté ses conquêtes de l'Euphrate au fleuve d'Egypte? (Voyez *Reg*. II.

c. 8.

c. 8. Paralip. 1. c. 18.) Les états de Salomon et les peuples qui lui étaient tributaires ne s'étendaient-ils pas d'un fleuve à l'autre? Ces princes n'ont-ils pas possédé *ce pays immense* non à la vérité comme *héritage* (il ne fut jamais promis aux Juifs ni donné à ce titre, la terre de Canaan seule leur ayant été assignée pour héritage), mais comme *conquête?*

« Comment Dieu (ibid.) a-t-il pu leur don-
» ner à tout jamais la petite partie de la Pa-
» lestine dont ils sont chassés depuis si long-
» temps? »

Comment? parce que quand des promesses sont conditionnelles et que les conditions n'ont point été remplies par une des parties, l'engagement cesse pour l'autre. Or que les promesses de posséder la terre de Canaan aient été faites aux Juifs sous condition, c'est ce qu'attestent tous les livres saints. Et que signifieraient autrement tant d'exhortations à observer la loi s'ils voulaient rester possesseurs de cette terre, et ces menaces qu'elle les vomirait hors de son sein, comme elle en avait vomi les anciens habitans, s'ils imitaient leur idolâtrie et leurs crimes? Les mots hébreux que nous traduisons par *toujours*, *à tout jamais*, ne marquent souvent qu'un temps long et indéfini: il y en a cent exemples dans l'Ecriture. Nous n'ignorons pas au reste que les promesses de Dieu à Abraham ont encore un autre sens, et qu'il faut nécessaire-

ment reconnaître qu'elles ne devaient avoir leur plein et entier effet que dans une autre vie, et que la terre promise à ce patriarche n'était que la figure du ciel où ni Abraham ni sa postérité spirituelle n'ont aucun droit qu'en vertu de ces promesses. Qu'on en pèse tous les termes, et l'on reconnaîtra qu'elles ne regardent pas seulement le pays de Canaan, mais qu'elles renferment clairement tout le monde. « Levez vos yeux » (Gen. 13. v. 15), et regardez de là où vous » êtes au nord et au midi, à l'orient et à l'occi- » dent. » Il n'est point dit : Regardez depuis le Liban jusqu'aux montagnes situées au midi, depuis le Jourdain jusqu'à la mer. Abraham ne pouvait atteindre jusqu'aux véritables bornes de la Palestine par la seule vue ; mais il pouvait considérer les quatre parties du monde, en les réduisant aux quatre points cardinaux, et c'est ce que Dieu lui ordonne. S. Paul a vu dans cette promesse le monde entier : « Ce n'est point par » la loi (Rom. 4. v. 13) que la promesse a été » faite à Abraham ou à sa postérité d'avoir » tout le monde pour héritage, mais par la » justice de la foi. » C'est le sens de ces paroles : *Toutes les nations seront bénies en vous*. Tout l'univers vous appartiendra, et sera sanctifié par vous : c'est-à-dire tous les élus appelés, comme dit J. C., et assemblés des quatre parties du monde : « Ils viendront de l'orient, de l'oc- » cident, du midi et du septentrion, et seront

» placés dans le royaume de Dieu. (Luc. 30.
» v. 30.) »

Revenons aux difficultés des incrédules. « Le
» Seigneur, disent-ils (ibid.), ajoute à ses pro-
» messes que la postérité d'Abraham sera aussi
» nombreuse que la poussière de la terre : *Si on*
» *peut compter la poussière de la terre, on pourra*
» *compter aussi vos descendans.* »

« Nos critiques disent qu'il n'y a pas aujour-
» d'hui sur la face de la terre quatre cent mille
» Juifs, quoiqu'ils aient toujours regardé le ma-
» riage comme un devoir sacré, et que leur
» plus grand objet ait toujours été la popula-
» tion, etc. »

La comparaison dont se sert l'Ecriture, *des étoiles du firmament et de la poussière de la terre*, pour désigner les descendans d'Abraham, n'est pas dans l'égalité du nombre, mais dans une égale impossibilité par rapport aux hommes de compter les grains de poussière et les descendans d'Abraham. Rien n'est plus exact; car cette postérité surpase tous les calculs, quand même il serait certain qu'il n'y aurait pas aujourd'hui plus de *quatre cent mille Juifs sur la surface de la terre.* Ne parlons pas même de cette multitude infinie d'enfans d'adoption, et dans la foi. Ne comptons, si l'on veut, ni les descendans d'Ismaël et d'Esaü ni ceux des fils d'Agar et de Céthura : les Israélites seuls qui, depuis Abraham jusqu'à nos jours, sont nés de son sang,

sont une race assez nombreuse pour justifier cette hyperbole. C'est ici un caractère unique et incommunicable à toute autre nation, et l'effet visible d'une promesse divine.

Cependant Voltaire n'appelle jamais les Juifs descendans d'Abraham que *le petit peuple juif*, cette *petite nation*. Pouvait-il donc ignorer que ce petit peuple a été dans toutes les provinces d'Asie? que sous David il a battu les Ammonites, subjugué l'Idumée, qu'il s'est emparé de Damas, a étendu ses conquêtes de l'Euphrate aux frontières du Nil? Il y a plus, ce *petit peuple* sous Salomon faisait avec les Sidoniens un commerce considérable dans toutes les parties du monde; les voyages de leurs flottes réunies étaient de trois ans. Ce *petit peuple* a été souvent l'écueil contre lequel les efforts des Egyptiens, des Assyriens, des Chaldéens, des Mèdes, des Perses, des Grecs, ont échoué. Ce *petit peuple* a tenu en suspens la puissance romaine; il a fallu envoyer Pompée pour les réduire; Titus lui-même reconnut hautement le doigt de Dieu dans le succès de ses armes et dans leur ruine. Ce *petit peuple* s'est conservé jusqu'à nos jours, malgré la haine et les efforts de ses ennemis, et les grands peuples se sont écoulés comme l'eau. Les critiques qui disent qu'il n'y a pas aujourd'hui *quatre cent mille Juifs sur la surface de la terre* font sans doute semblant d'ignorer qu'il n'est aucune partie du monde où ce peuple n'ait des établis-

semens. Nous n'entrerons pas ici dans des détails pour prouver une vérité reconnue de tous les savans. Sans ressusciter les chimères dont les Juifs se sont long-temps repus, ces prétendus royaumes de Théma, de Cosar, de Chavila, le fabuleux empire d'au delà des Cordilières, etc.; qu'on jette les yeux des extrémités de l'Italie à celles d'Angleterre, et du Tyrol au fond de la Sibérie; qu'on passe de là chez les Tartares, dans la Chine, dans l'Inde, dans la Perse, l'Arabie, tout l'empire Ottoman, par tout on trouvera des Juifs. L'Afrique les voit non-seulement sur ses côtes en Egypte, à Alger, à Maroc, en Ethiopie, etc.; on compte aussi beaucoup de synagogues en Amérique. Il n'y a donc personne qui puisse entreprendre le dénombrement des seuls Juifs qui sont actuellement existans, à plus forte raison si on ajoute à cette multitude qui étonne l'imagination tous ceux qui sont morts depuis Abraham jusqu'à nos jours, et tous ceux qui pourront naître d'ici à la fin du monde.

Le critique faussaire, dont nous réfutons les blasphèmes, a altéré, comme partout ailleurs, le texte de l'Ecriture (Gen. 18. v. 18), où Dieu promet à Abraham que toutes les nations de la terre seront bénies en celui qui sortira de lui : « Il n'est pas vrai à la lettre, dit-il (Bibl. expl.), » que toutes les nations de la terre descendent » d'Abraham. » Etre béni en quelqu'un et en sa postérité, est-ce en descendre à la lettre?

Ne suffit-il pas qu'on reçoive des grâces, des faveurs par le canal de cette personne et de sa postérité?

« On peut dire, ajoute-il, que le christia-
» nisme a été prêché dans la plupart des na-
» tions, que le christianisme vient du judaïsme,
» et que le judaïsme vient d'Abraham. » Il fallait ajouter que J. C., auteur du christianisme, *en qui* toutes les nations sont bénies, est à la lettre descendu d'Abraham. Il est clair que la promesse faite à Abraham regardait un certain fils de ce patriarche en particulier, et qu'on ne peut l'entendre de toute sa postérité. Il n'est pas moins certain, comme nous le démontrerons en son lieu, que J. C. est ce fils, source de bénédictions pour tous les peuples, et que c'est lui qui est promis ici avec serment, comme S. Paul le dit aux Galates (c. 3. v. 16) : « Or les pro-
» messes ont été faites à Abraham et à sa race.
» L'Ecriture ne dit pas à ceux de sa race, comme
» si elle en eût voulu marquer plusieurs ; mais
» à sa race, c'est-à-dire à l'un de sa race, qui
» est J. C. » Le plus sublime des prophètes, pour fixer au seul J. C. cette promesse que nous expliquons, ne craint point de dire, au nom de toute la nation juive, qu'il n'attend rien d'Abraham même. « Seigneur (Isaïe. 63. v. 15 et 16),
» regardez-nous du ciel, jetez les yeux sur nous
» de votre demeure sainte et du trône de votre
» gloire. Où est maintenant votre zèle et votre

» force ? où est la tendresse de vos entrailles et
» de vos miséricordes ? Elle ne se répand plus
» sur moi. Car c'est vous qui êtes notre père ;
» Abraham ne nous connaît point ; Isaac ne sait
» qui nous sommes ; mais vous, Seigneur, vous
» êtes notre père ; vous êtes notre libérateur,
» vous qui êtes grand dès l'éternité. » Ces divines paroles qui sont uniques dans l'Ecriture dévoilent tout le mystère. Car il est bien certain que si Abraham lui-même, la source des promesses, ne peut rien pour tirer sa postérité de la misère et de l'injustice, toute sa postérité aura infiniment moins de crédit pour sanctifier les nations, ou pour les associer à des bénédictions qu'elle n'a point elle-même.

« Mais, reprend le critique (ibid.), tous les
» peuples qui n'ont pas reçu le christianisme,
» les Japonais, les Chinois, les Tartares, les
» Turcs ne peuvent être regardés comme bénis. »
La bénédiction a été offerte à toutes ces nations ; plusieurs Japonais, Chinois, Tartares, Turcs en ont profité, et quelques-uns en profitent encore. Le corps de ces nations en profitera un jour. Ainsi les promesses faites à Abraham se vérifient chaque jour, et elles auront à la fin des siècles leur plein et entier accomplissement.

« Les mahométans et les chrétiens, dit enfin
» le critique (ibid.), sont les ennemis mortels
» des Juifs. » Nous laissons les mahométans, qui ne sont pas si intolérans à l'égard des Juifs

qu'on le prétend ; nous nous contentons de répondre que la loi des chrétiens est une loi de paix et de charité, qui embrasse tous les hommes, et qui n'exclut aucune nation ni aucune secte.

Nous avons, il est vrai, en aversion l'infidélité des Juifs, mais nous aimons leurs personnes ; nous les regardons comme des enfans disgraciés, mais nous savons que leur disgrâce doit finir avec leur infidélité ; nous prions Dieu d'en abréger le temps. Ils sont un monument vivant et une preuve toujours subsistante des grandes vérités qui font la base de notre foi. Ils sont les dépositaires, les gardiens et les conservateurs des archives du monde; et l'ignorance que les incrédules leur reprochent donne un nouveau degré de force aux traits que nous puisons dans leurs livres pour combattre leurs orgueilleux systèmes.

NOTE L.

Sur les versets 9 et suivans du chapitre dix-septième de la Genèse.

Les Juifs, les chrétiens et les Arabes, s'accordent à rapporter à Abraham l'origine de la circoncision. Le récit que fait la Genèse de cette cérémonie si singulière en fournit une raison très-plausible dans le dessein que Dieu eut de

distinguer la famille d'Abraham de toutes les autres. Une pratique aussi extraordinaire que douloureuse était de nature à séparer des autres nations celle qui s'y était assujettie. Ecoutons l'historien philosophe : « La circoncision, dit-il » (Phil. de l'hist.), vient-elle des Egyptiens, » des Arabes ou des Ethiopiens ? je n'en sais » rien.... Les Juifs avaient pris la circoncision » des Egyptiens avec une partie de leurs céré- » monies. »

Il dit ailleurs (Bibl. expliq.) que tous les écrivains de l'antiquité *s'accordent à dire que les Egyptiens et les Ethiopiens inventèrent la circoncision.* Il est vrai qu'Hérodote peu instruit des affaires des Juifs, qui étaient à peine de retour de Babylone lorsqu'il voyagea en Egypte, et sachant d'ailleurs que ce peuple y avait habité autrefois, a écrit que *les Syriens de Palestine avaient reçu la circoncision des Egyptiens.* Mais qui ne voit 1.° que Moyse, juif et législateur des Juifs, mérite mieux d'en être cru sur les anciens usages de l'Orient et sur ceux de sa nation en particulier qu'Hérodote, Grec d'Ionie, qui, plus de mille ans après lui, écrivait toutes les fables que lui débitaient les Egyptiens ? Voltaire n'a-t-il pas dit de cet historien (Dict. Phil.) que c'est *un faiseur de contes, un conteur de fables ridicules, propres à amuser des enfans et à être compilées par des Rhéteurs ?* Hérodote a appris des prêtres égyptiens ce qu'il

dit de la circoncision, et, d'après Voltaire (Mélang. tom. 2. chap. 47), *tout ce qu'il tient des prêtres d'Egypte est faux.*

2.° Sanchoniaton que Voltaire a tant vanté, quoique probablement il n'ait jamais lu ce qui nous en reste, Sanchoniaton qui, selon lui, *a écrit incontestablement avant les temps où l'on place Moyse* (voyez Observations préliminaires, antiquités phéniciennes) dit dans le fragment cité par Eusèbe comme authentique (Note 2. sur la Genèse) : « Que Saturne, roi » de Syrie et de Phénicie, après avoir immolé » à son père Ourane le fils unique qu'il avait » eu d'une nymphe phénicienne, *se circoncit*, » et obligea tous ses compagnons à en faire » autant. » Voilà, selon Sanchoniaton, la circoncision pratiquée et ordonnée par un prince syrien, habitant de la Phénicie, fondateur de Biblos, qui n'avait point reçu cette cérémonie des Egyptiens, et cela, dès les premiers âges. Nous n'avons pas besoin d'observer que ce trait de Sanchoniaton n'a d'autre fond que l'histoire d'Abraham déguisée par ce Phénicien. Il y a plus, la méprise même d'Hérodote sur l'invention de la circoncision nous conduit à la véritable origine de cette cérémonie. Hérodote dit que *les Syriens de Palestine ont reçu la circoncision des Egyptiens ;* parce qu'en effet la nation juive, qui s'était formée en Egypte, avait apporté en Syrie l'usage de la circonci-

sion, quoiqu'elle ne le tînt pas des Egyptiens, mais d'Abraham. Il ne décide point si ce sont les Egyptiens ou les Ethiopiens qui l'ont pratiquée les premiers, parce que les descendans d'Ismaël qui habitaient cette partie de l'Arabie connue sous le nom d'Ethiopie, et qu'Hérodote désigne lui-même (*Herod. l.* 3. *p.* 225. *edit. græco-latin. Henr. Stephani*) sous le nom d'*Ethiopiens d'Arabie*, pratiquaient de tout temps la circoncision aussi bien que les Juifs dont l'Egypte avait été le berceau. Hérodote n'a connu les Ismaélites que sous le nom du pays qu'ils ont toujours habité; il n'a connu les Juifs que sous le nom d'*Egyptiens* et de *Syriens*, parce que la famille de Jacob avait habité successivement l'Egypte et la Syrie. C'est par la même raison que, parlant de la victoire (*Her. l.* 1. *vers. finem*) que Néchao, roi d'Egypte, remporta à Mageddo sur Josias, roi de Judée, il dit que *Néchao ayant combattu à Mageddo contre les Syriens, il demeura vainqueur.*

Dira-t-on qu'Abraham a pris la circoncision des Egyptiens, pendant le court séjour qu'il fit dans ce pays-là? Mais c'est avancer sans preuve une conjecture qui se détruit d'elle-même. Abraham ne passa que fort peu de temps en Egypte; il ne se soumit à cette pratique que plus de vingt ans après son retour en Palestine. D'un autre côté, ses descendans, c'est-à-dire la famille de Jacob, pratiquèrent la circoncision

avant de s'établir en Egypte. Tous les mâles y étaient assujettis, sans distinction de prêtres et de laïques, d'initiés et de non initiés. Cette cérémonie passa aux Arabes par Ismaël, et aux Juifs par Isaac. *Si Moyse avait pris la circoncision des Egyptiens avec ses autres cérémonies*, comment les Hébreux l'auraient-ils regardée comme un rite particulier à la race d'Abraham? De plus, il paraît par le livre de Josué (c. 5. v. 9) que les Egyptiens, du moins en grand nombre, ne pratiquaient point encore la circoncision lorsque les Israélites sortirent de chez eux; donc ceux-ci ne l'avaient pas reçue des Egyptiens.

Nous avons dit que chez les Juifs tous les mâles étaient assujettis à la circoncision sans distinction, mais il n'en a jamais été ainsi chez les Egyptiens. S. Ambroise, Origène, S. Epiphane et Josephe attestent qu'il n'y avait que les prêtres, les géomètres, les astronomes et les savans dans la langue hiéroglyphique, qui fussent astreints à cette cérémonie. Suivant S. Clément d'Alexandrie (Strom. l. 1), Pythagore voyageant en Egypte voulut bien s'y soumettre, afin d'être initié dans les mystères des prêtres, et d'apprendre les secrets de leur philosophie.

Vainement on a cherché des raisons physiques de cet usage parmi les Juifs; une preuve qu'ils n'en avaient besoin ni pour la propreté

ni pour éviter aucune maladie, c'est que les chrétiens qui ont habité long-temps la Palestine, les Grecs qui y demeurent encore aujourd'hui avec les Turcs, n'ont jamais pratiqué la circoncision, et n'ont ressenti pour cela aucune incommodité.

Artapan, cité dans Eusèbe (*Præp. Evang. l.* 9. *c.* 27), assure que ce fut Moyse qui communiqua la circoncision aux prêtres égyptiens. D'autres pensent qu'elle ne fut en usage que long-temps après; et ce qui prouve invinciblement que cette cérémonie n'a jamais été pratiquée par tous les Egyptiens dans les anciens temps, c'est qu'Ezéchiel (c. 31. v. 18. c. 32. v. 19) et Jérémie (c. 9. v. 24 et 25) comptaient encore de leur temps les Egyptiens parmi les peuples incirconcis. (Mém. de l'Acad. des inscriptions, tom. 70. in-12. p. 112.)

Le sentiment de quelques savans qui prétendent que les Egyptiens, après plusieurs siècles, prirent ce rit de leurs prêtres, et que ces prêtres le tenaient originairement de Joseph, n'est assurément point hors de vraisemblance. En vain Voltaire observe « qu'il n'est pas probable » (Dict. Phil.) que la nation antique et puis- » sante des Egyptiens eût pris cette coutume » d'un petit peuple qu'elle abhorrait; » c'est cependant le même peuple dont il dit (ibid. art. *Apis*): « On a fort vanté les Egyptiens; je » ne connais guère de peuple plus méprisable; »

et encore (*Tolérance*), « les Egyptiens, peuple » en tout méprisable. »

Enfin c'est toujours le même peuple dont il a dit, en parlant de la circoncision : *Des maîtres auraient-ils imité leurs esclaves ?*

Ceux qui ne pensent point *à la Voltaire* ne trouvent rien d'extraordinaire que les prêtres d'Egypte aient imité un rit pratiqué par un premier ministre en faveur, dont ils admiraient la sagesse, et à qui ils étaient redevables de la conservation de leurs biens et de leurs franchises. Ce n'auraient point été là *des maîtres qui auraient imité leurs esclaves.*

Quoi qu'il en soit, d'autres savans, Bochart par exemple, etc., aiment mieux croire, et nous avec eux, que les Egyptiens prirent cet usage des Arabes descendans d'Abraham, car ces Arabes dominèrent quelque temps en Egypte ; et il ne serait point étonnant que *le peuple esclave eût imité cette coutume de ses maîtres.* C'est à quoi il y a d'autant plus d'apparence que la circoncision des Egyptiens a plus de ressemblance à celle des Arabes qui attendent la treizième année pour la donner, en mémoire d'Ismaël, circoncis à cet âge par Abraham, qu'à celle des Juifs qui la donnent le huitième jour à leurs enfans.

NOTE LI.

Sur les versets 2 et suivans du chapitre dix-huitième de la Genèse.

L'APPARITION des trois anges à Abraham fournit quelques objections au sacrilége compilateur de toutes sortes de difficultés minutieuses, d'assertions fausses, pleines d'ignorance et de blasphèmes, qu'il oppose aux savans commentateurs de nos livres saints, sans avoir aucun de leurs talens, pas même aucune teinture des connaissances nécessaires, ignorant le grec et l'hébreu, etc. « Il y a ici trois hommes, dit-il » (Bibl. expliq.), et ces trois hommes sont » trois Dieux. » Mais où est-il dit que ces trois hommes sont trois Dieux? Le nom de *Jehova*, et celui d'*Adonaï*, employés ici, sont l'un et l'autre au singulier; que signifie donc cette traduction ridicule: *Messeigneurs, si j'ai trouvé grâce devant tes yeux, ne passe point au delà de l'habitation* de ton serviteur? Ni l'hébreu ni la Vulgate ne s'expriment de cette sorte. Mais, dit le critique, *Abraham ne parle qu'à un seul, et ensuite il parle à tous trois.* Rien de plus simple: Abraham, qui croit voir trois hommes devant lui, s'adresse d'abord à celui qu'il juge être le premier d'entr'eux; ensuite il leur

propose à tous trois de se reposer. Où est donc la preuve qu'Abraham a reconnu ici trois Dieux, lui qui, dans tout son discours, n'emploie pas une seule fois le nom de Dieu au pluriel?

Abraham voit trois Anges sous des figures d'hommes, et il leur parle comme à un seul: *il en vit trois, et il en adora un*, comme dit l'Eglise, qui respecte ici le mystère de la sainte Trinité. Notre objet n'est pas de sonder la profondeur de ces mystères ineffables. Nous n'examinons point comment des anges ont pu prendre le nom incommunicable de Dieu, le nom redoutable de *Jehova;* c'est une matière trop étendue, sur laquelle on peut consulter les commentateurs de nos saints livres. Nous observerons seulement que l'ange qui demeure avec Abraham lui parle de sa future grandeur, ne lui peut rien cacher, reçoit avec bonté sa prière, et tout porte à le considérer comme le Messie promis à ce patriarche. En voici une preuve qui paraît décisive. J. C. dit aux Juifs (*Joann. VIII. v.* 56) qu'*Abraham avait vu son jour et s'en était réjoui;* d'où l'on conclut ordinairement que ce fut par la foi que ce patriarche, qui attendait sa venue, l'avait regardé comme présent. Mais nous croyons être autorisés à aller plus loin, et à soutenir qu'il l'a vu réellement; car quelle était la vérité que J. C. voulait faire entendre aux Juifs? il voulait leur prouver qu'il était beaucoup plus ancien qu'il ne leur

paraissait;

paraissait; parce que, quoiqu'alors il vécût parmi eux, il y avait pourtant plusieurs siècles qu'il avait été vu par Abraham leur père; d'où les Juifs conclurent qu'il voulait leur dire, ce qu'il leur déclare effectivement, qu'il était plus ancien qu'Abraham. Mais si ce patriarche n'avait vu J. C. que par les yeux de la foi, on ne pouvait point conclure de là que J. C. était avant lui. En un mot, puisque le but du Seigneur était de prouver qu'il était plus ancien qu'Abraham, le sens naturel de ce passage doit être qu'Abraham avait vu J. C.; aussi l'avait-il vu réellement. Car, comme le fils de Dieu voulut bien dans la suite prendre notre chair, il ne dédaigna pas d'apparaître sous une forme humaine, dès les premiers âges du monde, aux patriarches, et en particulier à Abraham.

2.° « Trois satas de farine, dit le critique » (ibid.), font un épha, et l'épha contient 29 » pintes; trois satas de farine font 87 pintes. » Comment un homme comme Voltaire a-t-il pu faire un calcul si faux et une pareille bévue? ce n'a été que pour avoir le plaisir de s'écrier et de faire cette judicieuse réflexion : *C'était prodigieusement du pain*. Mais si l'épha, qui selon lui est composé de trois satas, contient 29 pintes, il est évident que les trois satas qui ne font qu'un épha ne contiennent non plus que 29 pintes, ce qui revient à près de 56 livres de notre poids. Sans doute qu'il trouvera qu'il

y a encore trop de pain pour trois personnes ; mais est-il dit que tout ce pain fut servi aux trois hôtes? est-il dit qu'ils mangèrent tout? est-il dit qu'il n'en resta point? Il est incontestable d'ailleurs que les hommes dans ces anciens temps étaient plus grands mangeurs qu'ils ne le sont aujourd'hui ; ils faisaient beaucoup d'exercice et peut-être étaient-ils de plus grande taille. Homère nous représente comme grands mangeurs les hommes des temps héroïques, qui étaient contemporains des patriarches. Dans le repas qu'Ennée fit à Ulysse (Odyss. l. 4), on servit un grand porc de cinq ans pour cinq personnes.

3.° « C'est Dieu même ici qui parle, continue le critique, et qui dit : Je reviendrai vous » voir, *si je suis en vie.* » A s'en tenir aux expressions de la Vulgate, le sens est : *Je vous trouverai en vie l'un et l'autre*, et si on remonte aux sources, au texte original, on doit traduire : *Je reviendrai vers vous dans un certain temps.*

4.° « Dom Calmet, c'est toujours le critique » qui parle, trouve une ressemblance visible » entre l'aventure d'Abraham et celle du bon- » homme Hyriée. » M. L. Mignot a pensé de même (Hist. de l'Acad. des inscriptions, tom. 36. part. 2. p. 7), et a eu le suffrage des vrais savans. M. Mignot a observé qu'en Phénicie on aura désigné Abraham par le nom du lieu de

sa naissance, qu'on l'y aura appelé *Ouri*, Uriéen, c'est-à-dire homme natif d'Ur en Chaldée, et que ce nom aura produit chez les Grecs celui d'*Yriée*.

Nous allons rapporter en son entier le récit de Dom Calmet, et l'on jugera si son opinion sur la fable de Jupiter, Neptune et Mercure, est absurde, comme l'impudent critique, dont nous avons supprimé les expressions grossières et révoltantes, cherche à le faire entendre.

« L'histoire de la réception des trois anges » et de la naissance d'Isaac se trouve enveloppée et cachée dans la fable qu'Ovide raconte » de Jupiter, de Mercure et de Neptune. Ces » trois Dieux voyageant un jour parmi les » hommes, pour voir comment ils vivaient, se » trouvèrent sur le soir proche d'une petite » cabane, devant laquelle était le bon vieillard » *Hyriée* qui ne les eut pas plutôt aperçus » qu'il les invita d'entrer, les logea et les régala » le mieux qu'il put. Ils lui demandèrent ensuite » quelle récompense il voulait d'eux : il leur » répondit qu'il souhaitait d'avoir un fils, sans » toutefois être obligé de se marier, parce qu'il » était veuf, et qu'il s'était obligé envers sa » femme, avant qu'elle mourût, de n'en prendre jamais d'autre. Les Dieux sur le champ » lui accordèrent sa demande, et lui firent avoir » un fils, etc. »

Si le critique avait eu les lumières du labo-

rieux Dom Calmet, il aurait vu d'où provenait l'équivoque qui a donné occasion aux poètes d'altérer la vérité du récit de Moyse sous des dehors ridicules et fabuleux. (Voyez Genèse expliquée par l'abbé du Contant de la Mollete, tom. 2. p. 54 et suiv.)

5.º « Cette conversation de Dieu et d'Abra-
» ham, dit enfin le critique, et tous ces détails
» sont de la plus grande naïveté; l'auteur rend
» compte de tout ce qui s'est fait et de tout ce
» qui s'est dit, comme s'il y avait été présent;
» il a donc été inspiré sur tous ces points par
» Dieu lui-même, sans quoi il ne serait qu'un
» conteur de fables. »

Nous reconnaissons l'inspiration divine pour tout ce qu'ont écrit les auteurs sacrés, mais nous ne pensons pas qu'on ne puisse être qu'un *conteur de fables*, quand on rend, sans être inspiré, les détails d'une conversation à laquelle on n'a pas assisté; nous croyons que, pour être véridique, même dans les détails, il suffisait d'avoir travaillé fidèlement sur de bons mémoires, ou sur des relations exactes.

NOTE LII.

Sur les versets 4 et suivans du chapitre dix-neuvième de la Genèse.

Les incrédules modernes ont répété sur la conduite de Loth et sur ce que Moyse raconte de ce patriarche tout ce que les marcionites, les manichéens, d'autres hérétiques et impies, ont avancé sur ce sujet.

Ils ont dit 1.° que l'excès de la brutalité des Sodomites n'est pas croyable. « Il n'est pas » dans la nature, dit Voltaire, dont le zèle pour » les bonnes mœurs ne saurait être révoqué en » doute après les chastes productions de *la* » *Pucelle*, de *la guerre de Genève*, etc., etc. » (Bibl. expliq.), de commettre tous ensemble » publiquement une telle infamie pour laquelle » on recherche toujours la retraite et le si- » lence. » Mais s'il avait comparé ce trait d'histoire avec ce que plusieurs voyageurs ont écrit touchant les mœurs de quelques nations idolâtres des Indes et des autres parties du monde ; s'il avait lu dans Mouquet, Marmol (l. IV. c. 22) et plusieurs autres auteurs, ce qui s'est passé et existe encore de nos jours dans la ville de Fez en Afrique, où ces abominables excès se commettent publiquement et impuné-

ment (Hist. univ. tom. 67. édit. in-8.° de Paris); s'il n'eût pas feint d'ignorer que ces horreurs se sont passées sous un climat tel que le nôtre, dans un pays chrétien et policé où l'on sait qu'elles sont punies du supplice le plus affreux; il aurait vu qu'en fait de corruption rien n'est incroyable, surtout sous un ciel ardent, dans des cantons où l'impunité était assurée, et le libertinage passé en coutume.

2.° Les incrédules voudraient rendre les anges responsables du crime des Sodomites, en prétendant que ce serait *la beauté de leur corps emprunté qui aurait inspiré des désirs abominables* (Bibl. expliq.); comme s'il fallait des charmes extraordinaires pour réveiller des passions brutales et invétérées, ou que des personnes honnêtes fussent coupables des regards impurs que pourraient jeter sur elles ceux qui n'écoutent que des passions effrénées.

3.° Voltaire (ibid.) change à son ordinaire le texte afin d'avoir des monstres à combattre: il voit *tout le peuple* dans quelques habitans de Sodome: « Quoi, s'écrie-t-il, tout un peuple, » les vieillards et les enfans, tous les habitans » sans exception! » Le texte ne porte pas *tout le peuple ensemble*, mais la partie du peuple qui habitait *à l'extrémité de la ville, et près de la porte*, c'est-à-dire les voisins de la maison de Loth.

4.° L'offre que fait Loth d'abandonner ses

filles pour délivrer ses hôtes ne saurait être justifiée, et ne peut être excusée que par la crainte et le trouble dont il fut saisi, et qui lui ôtèrent la réflexion. » Au reste, dit Juvénal » (Satyre II. contre les philosophes hypocri- » tes), on pardonne à celui qui marche droit » de se moquer du boiteux, au blanc de tourner » en ridicule le nègre: mais qui pourrait enten- » dre de sang-froid les Gracques déclamer » contre les séditieux? Qui ne sera indigné » d'entendre Verrès blâmer les fripons, Milon » condamner les assassins, Clodius se rendre » l'accusateur des attentats contre l'honneur » du mariage, Catilina dénoncer Céthégus à la » justice? » Ajoutons, qui pourrait retenir son indignation en entendant répéter à *l'auteur de la Pucelle* et à d'autres incrédules que, soit l'offre véritablement criminelle que fit Loth de ses filles, soit la faute que commirent ensuite ces mêmes filles et qui est condamnable devant Dieu et devant les hommes, malgré les motifs spécieux qui les animèrent, en un mot, que ces traits et quelques autres de l'histoire sainte sont de très-mauvais exemples? Est-ce donc que l'histoire sainte les approuve? y découvre-t-on le moindre signe d'approbation? Que prouvent donc ces récits, énoncés dans le texte en des termes si mesurés que les oreilles les plus chastes ne sont point blessées, et présentés au contraire, par tous les incrédules, avec une

indécence et une grossièreté révoltantes ? Ils prouvent que Moyse et les autres auteurs sacrés ont écrit avec toute la sincérité et l'impartialité possibles ; qu'ils n'ont dissimulé aucun des crimes commis par les patriarches et par leurs descendans; qu'ils n'ont pas cherché à nourrir l'orgueil des Juifs, ni à leur inspirer des prétentions injustes. Par le tableau qu'ils tracent des anciennes mœurs, ils nous font comprendre que dans tous les temps les bienfaits que Dieu a daigné accorder aux hommes ont été très-gratuits, que s'il avait traité la race humaine comme elle le méritait, il n'aurait pas cessé un moment de tonner et de frapper : *Misericordiæ Domini, quia non sumus consumpti, quia non defecerunt miserationes ejus.* (*Thren. cap.* 3.)

5.° L'auteur de la Bible expliquée voudrait faire entendre que l'histoire de Loth n'est point vraie, parce que l'*ancien* Testament étant la *figure* du nouveau, *il ne voit pas quelle allégorie on en pourrait tirer pour l'explication du nouveau.* Mais 1.° l'ancien Testament peut être en général une figure du nouveau, quoique plusieurs des faits particuliers et épisodiques qu'il contient n'aient qu'un rapport éloigné, ou semblent n'en avoir aucun avec le nouveau Testament. 2.° On découvre, sans beaucoup d'efforts, dans Abraham qui intercède auprès du souverain maître des vengeances, une figure du fils de Dieu in-

carné qui demande miséricorde pour tous les hommes qui ont mérité d'être immolés à sa justice. On voit le petit nombre de ceux qui profitent de la grâce que le Sauveur leur présente, dans les quatre personnes que les anges arrachent, pour ainsi dire, malgré elles du milieu de Sodome. On voit, dans l'histoire de Loth, des anges et des villes criminelles, une image de ce qui doit arriver à la fin des temps où les anges viendront pour séparer les élus d'avec les réprouvés; temps où des hommes pervers entreprendront de séduire les ames des justes représentés par les anges, et d'en faire les compagnons de leurs affreux débordemens; où les justes abandonneront au pouvoir des méchans leurs filles, c'est-à-dire ce qu'ils ont de plus cher et de plus précieux, pour conserver la pureté de leur foi, pour sauver leur ame; où enfin les méchans seront condamnés à souffrir éternellement dans un étang de soufre et de feu.

6.° Le même critique se plaint de ce que Moyse ne dit point ce que devinrent les gendres de Loth. Nous voudrions bien qu'il nous apprît lui-même ce que devinrent des hommes enfermés dans une ville sur laquelle il tombait une pluie de soufre et de feu. Nous voudrions bien qu'il nous dît aussi où il a vu que les gendres de Loth demeuraient dans sa maison avec ses filles, puisque le texte dit formellement que Loth *sortit* de chez lui pour aller trouver ses gendres qui devaient épouser ses filles.

7.° Les incrédules attaquent la narration de Moyse qui nous apprend que lorsque Dieu, pour punir les crimes de Sodome et des villes voisines, y fit pleuvoir du soufre enflammé, la terre vomit du bitume qui augmenta l'incendie, s'affaissa, et que les eaux du Jourdain y formèrent un lac qu'on appelle de nos jours la *mer Morte :* «Cette » mer Morte, disent-ils, a toujours existé; la » disposition des lieux a toujours dû former un » lac dans cet endroit. » Voici comme un d'entr'eux (Quest. sur l'Encyclop. art. *Asphalte*) s'explique sur ce sujet : « La rivière du Jour- » dain ayant nécessairement son embouchure » dans ce lac sans issue, cette mer Morte sem- » blable à la mer Caspienne doit avoir existé » tant qu'il y a eu un Jourdain; donc ces cinq » villes ne peuvent jamais avoir été à la place » où est ce lac de Sodome : aussi l'Ecriture ne » dit point du tout que ce terrain fut changé en » un lac; elle dit tout le contraire : Dieu fit » pleuvoir du soufre et du feu venant du ciel, » et Abraham, se levant le matin, regarda So- » dome, et Gomorrhe, et toute la terre d'alen- » tour, et il ne vit que des cendres montant » comme une fumée de fournaise. »

Ce n'est pas seulement Moyse et les autres écrivains sacrés qui nous ont transmis l'histoire de l'embrasement de Sodome; la mémoire de ce grand évènement s'est perpétuée parmi les nations voisines de la Judée, et les anciens au-

teurs profanes en ont parlé. Le père *Nand* (Voyage nouveau de la Terre sainte) nous apprend que sur les lieux on appelle la mer Morte *Bahhrei Louth*, c'est-à-dire *lac de Loth. Bahhr* est un terme arabe qui signifie un lac en général, et plus particulièrement un lac salé, ce qui prouve que les Arabes, qui, de tout temps, ont connu et fréquenté les environs de la mer Morte, lui ont donné un nom qui fait une allusion manifeste à la ruine de Sodome, dont Loth fut préservé.

Diodore de Sicile, Strabon (l. 16), Tacite (l. V. hist.), Pline, Solin (c. 37), rapportent la tradition qui a toujours subsisté que ce lac fut autrefois formé par un embrasement qui détruisit plusieurs villes. L'asphalte qui y surnage, le bitume et le soufre qui se trouvent sur ses bords, la couleur de cendre et la stérilité du sol qui l'environne, l'amertume et la pesanteur de ses eaux, les vapeurs qui s'en élèvent, déposent encore sur la vérité du fait aux yeux des naturalistes.

Mais, dit l'incrédule, le Jourdain n'ayant point d'issue, ne formait-il pas un lac? Non, et c'est de quoi nous sommes assurés par l'histoire. Tous les raisonnemens du monde ne pourront jamais détruire les faits. Que devenait donc l'eau de ce fleuve, demande l'incrédule? Nous répondons ou qu'elle était absorbée dans les sables qui étaient à son extrémité, ou qu'elle se plongeait dans quelques ouvertures qui, par des canaux

souterrains, la portaient dans la Méditerranée ; ou qu'elle était épuisée par les rigoles qu'on en tirait pour en arroser la campagne.

C'est ainsi que les eaux du Rhin dans la Hollande, celles du Chrysorrhoas près de Damas, celles de l'Euphrate dans la Mésopotamie, etc, disparaissent sans former aucun lac. Celles du Jourdain pouvaient donc se dissiper de même. L'Ecriture nous dit qu'avant la ruine de Sodome et de Gomorrhe toute la plaine qui bordait le Jourdain était *arrosée par des canaux*, comme un jardin délicieux. (Gen. 13. v. 10.)

Il est donc certain que la formation de la mer Morte a été une suite naturelle de la subversion des villes criminelles qui étaient situées au bord du Jourdain. Dieu fit tomber sur elles une pluie de feu, qui les consuma et qui alluma le bitume souterrain dont ce pays était rempli. La matière combustible étant consumée, le terrain s'affaissa; cet affaissement produisit une cavité ou bassin qui, recevant les eaux du Jourdain sans leur laisser aucune issue visible, forma la mer Morte. Ces eaux, placées dans ce terrain infect, y contractèrent cette salure et cette amertume épouvantable qui les distingue encore aujourd'hui de toutes les autres. (Voyez Maündrel, Voyage d'Alep à Jérusalem, p. 140; le P. Nand, Voyage nouveau de la Terre Sainte, p. 378; Shaw, Voyage de Barbarie et du Levant, tom. 2. p. 75.)

Abraham jetant les yeux sur cette contrée,

au moment que les villes maudites venaient d'être détruites, n'aperçut point et ne put même apercevoir ce lac qui commençait seulement à se former.

Ne pourrait-on pas d'ailleurs supposer que le lac Asphaltide, auquel on donne actuellement vingt-quatre lieues de longueur, n'en ait eu que douze ou quinze lorsque Sodome subsistait, et n'ait occupé que la partie septentrionale du terrain qu'il remplit actuellement; n'était-ce pas assez de cinq ou six lieues en carré pour placer la belle et fertile vallée que l'on nommait *la Vallée des bois*, et pour y bâtir cinq ou six villes ou gros bourgs? Tout ce terrain, affaissé par l'embrasement, a presque doublé l'étendue de la mer Morte du nord au midi. Alors il est exactement vrai, selon le texte de Moyse, que ce qui était autrefois la vallée des bois est aujourd'hui la mer Salée.

Cette supposition, contre laquelle on ne peut rien objecter de solide, lève toute difficulté; elle est d'autant plus probable que Sodome et les autres villes détruites étaient précisément situées dans la partie méridionale du terrain que couvre aujourd'hui la mer Morte. (Hist. de l'Acad. des inscript. tom. 16. in-12. p. 232. Bibl. d'Avig. tom. 1. p. 293.) Le savant Michaëlis, dans les *Mém. de la Société de Gottingue, de l'an* 1760, a donné une dissertation sur l'origine et la nature de la mer Morte, dans laquelle il prouve 1.° que

l'étendue de ce lac est encore incertaine, ayant été seulement estimée au coup-d'œil; 2.° que la salure en est extrême, ce qui est cause que tous les corps vivans y surnagent; 3.° qu'il n'y a aucun poisson ni aucun coquillage dans cette mer; 4.° qu'elle n'a point d'issue, mais que ses eaux se dissipent par l'évaporation; 5.° que le naphte et le bitume abondent sur ses bords; 6.° que la Pentapole était véritablement placée dans le lieu à présent occupé par la mer Morte; 7.° qu'avant la ruine de Sodome il y avait déjà une couche de bitume détrempée d'eau sous une couche de terre végétale, sur laquelle plusieurs villes étaient bâties; que la couche de bitume ayant été embrasée, la couche supérieure a dû s'affaisser et former un lac; 8.° qu'avant l'embrasement l'eau du Jourdain était divisée en une infinité de canaux qui arrosaient les terres; que c'est ce qui leur donnait une fécondité incroyable; 9.° enfin que l'embrasement fut produit par le feu du ciel. Il suffit de lire cet ouvrage pour sentir la différence qu'il y a entre les réflexions d'un homme sensé et instruit, et les rêves d'un ignorant incrédule.

8.° « La métamorphose d'Edith, femme de » Loth, en une statue de sel, a été encore (Bibl. » expliq.) une grande pierre d'achoppement. »

Le texte dit simplement qu'*elle fut statue*, c'est-à-dire rendue immobile *par le sel*, et non changée réellement en sel. Or qu'un air infecté

de vapeurs de nitre, de soufre, de bitume, de vitriol, puisse tuer une femme et la rendre immobile comme une statue, ce n'est ni un prodige inouï ni un phénomène impossible. C'est cependant à quoi se réduit le récit de la Genèse et celui du livre de la Sagesse (c. 10). Tout le merveilleux que quelques écrivains postérieurs y ont ajouté est uniquement sur leur compte, et ne doit point être *une pierre d'achoppement.* Nous ne sommes obligés ni de croire ni d'admettre les fables et les contes qu'on a débités à ce sujet: entr'autres que cette statue a subsisté plusieurs siècles après l'évènement, etc. Le feu de soufre et de bitume ayant surpris la femme de Loth, n'a-t-elle pas pu être comme métamorphosée en une statue de sel, à peu près comme ces paysans dont parle Aventin (*Aventin, Annal. Boyer. apud Heidegg. t. 2. exercit. VIII. n.º XXIII. p.* 270), qui étant occupés à traire leurs vaches, pendant un tremblement de terre, furent infectés d'un air pestilentiel si subtil, et qui les pénétra tellement eux et leurs vaches, que les uns et les autres furent changés en statues de sel?

9.º « Comment, dit Voltaire (Bibl. expliq.), » y avait-il cinq villes si riches et si débauchées » dans ce désert affreux qui manque absolument d'eau potable, et où on ne trouve jamais » que quelques hordes vagabondes d'Arabes » voleurs? »

On ne doit point juger de ce qu'était autre-

fois le pays de Sodome par l'état affreux où se trouve aujourd'hui la Judée sous le gouvernement des Turcs. Les historiens profanes nous en font (voyez notre note XLVIII, vers le milieu) le plus beau portrait, avant la catastrophe qui l'a rendu si hideux; et Moyse, qui dit en général de la Judée que c'était une terre où l'on voyait couler les ruisseaux de miel et de lait, assure en particulier du pays de Sodome qu'il était avant sa désolation comme un autre Paradis terrestre. Il n'y a donc rien d'étonnant qu'il se soit trouvé cinq villes riches dans un pays très-beau et très-fertile. Quand d'ailleurs on rencontrerait quelques difficultés dans un fait historique, serait-on fondé à en révoquer en doute la vérité attestée par des historiens contemporains, des auteurs nationaux, des témoins oculaires?

10.° « L'on ne conçoit pas, disent les incré-
» dules, que Loth, plongé dans l'ivresse, ait
» commis deux incestes successifs avec ses deux
» filles, *sans le sentir*, comme il est dit dans le
» texte. » Mais le texte signifie seulement qu'il ne s'en souvint point à son réveil, et lorsque l'ivresse fut dissipée.

11.° Ils demandent *où les filles de Loth trouvèrent du vin?* Sans doute Loth et ses filles, avant de sortir de Sodome, se chargèrent de quelques effets qu'ils trouvèrent sous la main, et surtout des provisions les plus nécessaires à la vie.

12.° *On ne voit pas pourquoi les filles de Loth craignaient*

craignaient que le monde ne finît. Il n'est cependant pas difficile de concevoir comment, dans un temps où la mémoire du déluge était récente, deux filles, qui virent tout le pays d'alentour couvert de flammes, s'imaginèrent que cet incendie était général, et que la protection particulière qu'elles éprouvaient ne sauvait qu'elles et leur père, de même qu'autrefois elle n'avait sauvé que Noé et sa famille.

13.° Enfin les incrédules insinuent que Moyse ou un autre historien juif a forgé cette narration, pour rendre infâme l'origine des Moabites et des Ammonites, et pour fournir à sa nation un prétexte de maltraiter et de dépouiller ces deux peuples. Mais la vérité est que les Juifs n'ont dépouillé ni l'un ni l'autre, et n'ont pas envahi un seul pouce de leur terrain. Jephté le soutient ainsi aux Ammonites (*Jud.* 11. *v.* 22); et il cite pour preuve les faits rapportés dans le livre des Nombres (c. 22), faits que les Ammonites ne pouvaient ignorer. Les guerres survenues dans la suite entre les Juifs et ces deux peuples furent toujours causées par des hostilités commencées par l'un d'eux, comme on peut s'en convaincre par la suite de l'histoire.

Après avoir répondu en détail à toutes les objections des incrédules contre l'histoire de Loth, il ne sera pas hors de propos de faire quelques remarques sur la conduite de ce patriarche et de ses filles.

Nous observerons d'abord qu'on a bien de la peine à la concilier. Loth refuse de se retirer sur la montagne, quoique les anges le lui eussent commandé. Il prétend qu'il sera plus en sûreté dans une ville; et après qu'ils l'ont épargnée à cause de lui, il la quitte par la peur d'y périr. Enfin sa crainte lui fait chercher la montagne, et c'était sa crainte qui l'avait empêché d'abord de s'y retirer. Comme il vit que toute la terre aux environs de Ségor s'allumait, il douta qu'elle pût subsister dans un tel voisinage, quoique les anges l'en eussent assuré. Il comprit alors qu'il eût mieux fait de suivre leur conseil, et se retira sur la montagne qu'il crut lui tenir lieu, dans ce déluge de feu, de l'arche où Noé fut sauvé dans le déluge des eaux : *Timuerat enim manere in Segor* (Gen. 19. v. 30). Il aurait dû s'informer des anges ses libérateurs où il devait aller, où il devait s'arrêter, quelles villes seraient détruites, quelles seraient celles qui demeureraient. Il eût dû ne pas s'enfermer seul avec ses filles dans une caverne d'où il ne pourrait rien apprendre ni rien voir distinctement. Mais la peur de regarder derrière lui le porta à ne pas même regarder devant lui; et en se réfugiant dans une grotte dont l'entrée profonde et obscure était encore obscurcie par la fumée de l'embrasement qui dura long-temps sans se dissiper (car après tant de siècles cette terre en est comme une source continuelle), il se mit hors d'état de juger saine-

ment de rien, et donna occasion à ses filles de penser que tous les hommes étaient péris. L'histoire du déluge, comme nous l'avons déjà dit, servit beaucoup à les tromper; ainsi que ce qu'elles avaient ouï dire que dans les derniers temps le monde serait consumé par le feu (car cette tradition est très-ancienne et les Ecritures l'ont confirmée); elles jugèrent donc, étant enfermées dans un lieu qui ne leur permettait de voir ni la campagne ni les hommes, qu'il n'y en avait plus, et formèrent en conséquence le projet d'enivrer leur père, circonstance qui prouve clairement qu'elles agissaient contre leur conscience, et qu'elles croyaient leur père incapable de consentir à ce qu'elles avaient concerté entr'elles, s'il conservait la raison. On ne peut sans doute excuser Loth d'avoir bu deux fois jusqu'à la perdre. Mais des filles adroites surent bien tromper un vieillard affligé, et lui persuader de se soutenir contre la tristesse par un peu plus de vin qu'à l'ordinaire, que Loth portait peut-être moins bien qu'un autre. Quoi qu'il en soit, elles montrèrent bien au reste qu'elles ne pensaient qu'à rétablir le genre humain, en se contentant l'une et l'autre d'une seule surprise.

NOTE LIII.

Sur le chapitre vingtième de la Genèse.

« Voici, selon Voltaire (Bibl. expliq.), quelque
» chose d'aussi extraordinaire dans un autre
» genre. 1.° On voit un roi dans Gérare, désert
» horrible où depuis ce temps-là il n'y a eu
» aucune habitation. »

Ce *désert horrible* était coupé de verdure, de forêts et de montagnes : on y trouvait des pâturages et même quelques terrains fertiles. Le terrain de Cadès en particulier, cité par le même critique (Dict. philos.), était cultivé, planté de palmiers, et abondant en grains. Cet homme universel n'a donc pas su que Gérare a été une ville épiscopale ; qu'un de ses prélats a souscrit au concile de Chalcédoine ; que S. Jérôme, Théodoret, S. Cyrille, Sozomène, en parlent comme d'une ville remarquable dans la Palestine. Que ne consultait-il Reland qui nous a donné une description de la Palestine très-savante et très-exacte ? (*Palæstina monumentis veteribus illustrata. Utrech.* 1714.) Il aurait su que le territoire de Gérare était un bon pays autrefois, et qu'encore aujourd'hui il ne demande que des cultivateurs, et que par conséquent il a pu et pourrait encore avoir des rois.

2.° « Sara est encore enlevée pour sa beauté, » ainsi qu'en Egypte, quoique l'Ecriture lui » donne quatre-vingt-dix ans. » Nous avons répondu à cette difficulté dans notre note XLVI. Nous nous contenterons ici d'observer que le même miracle, qui mit Sara en état d'être mère et d'allaiter son enfant, devait lui avoir rendu les agrémens d'un âge moins avancé; qu'on n'est pas mère avec les rides et l'épuisement de la vieillesse.

3.° « Elle était grosse dans ce temps-là même » de son fils Isaac. » Au moins n'était-elle pas avancée dans sa grossesse, puisqu'Abraham partit pour Gérare aussitôt après que Dieu eut prédit que Sara concevrait. Au reste la beauté de Sara conservée si long-temps justifie sa grossesse, comme sa grossesse justifie la conservation de sa beauté.

4.° « Abraham se sert de la même adresse » qu'en Egypte (*ibid*). » C'est qu'il se trouve dans les mêmes circonstances. (Voyez encore la note XLVI.) Nous avons aussi répondu dans la même note au cinquième et sixième griefs de l'incrédule contre le verset 12 du chapitre vingtième de la Genèse.

7.° « Dieu avertit en songe le roi de Gérare » que Sara est femme d'Abraham. » Cela prouve que le roi de Gérare connaissait et servait le vrai Dieu, de même que Melchisédech, autre prince du même pays.

8.° « Ce roi ou ce chef d'Arabes Bedouins » donne à Abraham, ainsi que le roi d'Egypte, » des brebis, des bœufs, des serviteurs, des ser- » vantes et mille pièces d'argent. » Le roi de Gérare avait une habitation fixe, par conséquent il n'était point chef des *Arabes* Bedouins, qui sont descendus d'Ismaël qui ne faisait que de naître, ni de ces Cananéens éthiopiens courant les déserts par hordes et vivant en tartares, à qui on a donné aussi le nom de *Bedouins* ou *Badouins ;* mais ses sujets, habitans de la Palestine, étaient policés, avaient des villes, etc.

L'on voit aussi, par cette histoire, que le roi d'Egypte n'était pas le seul qui fît de ces grands présens. (Voyez notre note XLVI.) Le roi d'un désert donnait comme lui des *brebis* et des *bœufs*. Etait-ce aussi un *grand roi*, un *puissant monarque*, que ce roi d'*un désert horrible?* Qu'on lise Homère, et l'on verra que les héros dont il chante les exploits faisaient de semblables présens à leurs hôtes, suivant les mœurs et les usages de ces anciens temps, à la vérité bien différens des nôtres.

9.° « Abimélech, roi de Gérare, n'était point » de la religion d'Abraham. » Ils reconnaissaient le vrai Dieu l'un et l'autre. On voit qu'Abimélech a de la justice de Dieu la même idée qu'Abraham. Ce prince reconnaît qu'il mériterait la mort, s'il avait voulu ôter à un mari sa femme légitime. Il paraît qu'en enlevant Sara, ses intentions

étaient innocentes, et qu'il avait dessein de la traiter comme une de ses femmes légitimes. La circoncision dont Dieu avait depuis peu imposé l'obligation à Abraham ne regardait que ce patriarche et sa famille.

« 10.° Loth, que Dieu sauva miraculeusement » de l'incendie de Sodome, n'était pas non plus » de la semence d'Abraham. » Non, mais il était son neveu, craignant Dieu comme lui, juste comme lui. Il a commis des fautes, il est vrai, qu'on ne saurait excuser, plus grandes même et en plus grand nombre que celles que les incrédules lui reprochent : 1.° en se séparant d'Abraham ; 2.° en se retirant chez des impies ; 3.° en sortant de Ségor que Dieu avait conservé en sa faveur ; 4.° enfin, en ne se tenant point en garde contre l'ivresse. Mais Dieu, infiniment miséricordieux et indulgent, a jugé de ses actions par la connaissance qu'il avait de son cœur ; il l'épargna à cause de sa justice, quoique faible et imparfaite, mais principalement en considération d'Abraham. Sans la foi d'Abraham et ses prières, Loth eût été enveloppé dans l'embrasement de Sodome, comme il avait été emmené captif par les quatre rois. Son amour pour son bien et pour un pays agréable l'y eût fait périr. Dieu se contenta de le sauver, mais comme par le feu, tout son bien fut perdu.

« 11.° Il (Loth) est par son double inceste, » père de deux nations idolâtres. » Nous avons

vu que l'inceste de Loth fut involontaire de sa part; il fut postérieur à sa fuite de Sodome. Les incrédules voudraient-ils que Dieu eût confondu Loth avec les Sodomites, en punition de la faute de ses deux filles, qui n'était pas encore commise, ou de l'idolâtrie des Moabites et des Ammonites dont les pères n'étaient pas nés?

NOTE LIV.

Sur les versets 9 et suivans du chapitre vingt et unième de la Genèse.

Sara, stérile et avancée en âge, avait engagé Abraham son époux à prendre Agar sa servante, afin d'en avoir des enfans. Alors ce n'était pas un crime. Dans l'état des familles encore isolées et nomades, la polygamie n'était pas defendue par le droit naturel. Les pères de l'Eglise ne se sont point trompés, lorsqu'ils ont soutenu qu'Abraham n'avait point péché en cela contre la loi naturelle, à plus forte raison contre la loi positive qui n'existait pas encore.

Ismaël était né d'Agar, lorsque Sara devint féconde, et mit au monde Isaac; bientôt la désobéissance d'Agar et le caractère féroce d'Ismaël firent craindre à Sara pour les jours de son fils Isaac. Il faut bien en effet que l'insolence d'Agar et de son fils ait été poussée bien loin, puis-

qu'Abraham qui les aimait d'ailleurs tendrement fut obligé de les chasser. S. Paul marque positivement (Gal. 4. v. 29) qu'Ismaël persécutait Isaac. Ainsi, quand l'Ecriture dit que le fils de l'Egyptienne *jouait* avec Isaac, il ne faut pas l'entendre d'un simple jeu. Car le terme hébreu, que la Vulgate a rendu par *ludentem*, signifie aussi une raillerie, une moquerie injurieuse, ou de mauvais traitemens. Dans un combat à outrance de douze contre douze, et où les vingt-quatre champions restèrent sur le carreau, le texte primitif emploie le même terme : *Surgant pueri et ludant.* (II. *Reg.* 11. v. 14.) D'un autre côté, ce qui prouve qu'Abraham avait réellement une tendre affection pour son fils Ismaël, c'est que quand Sara lui demanda de chasser Agar avec son fils, *ce discours lui parut dur.* (Gen. 21. v. 11.) Il ne pouvait se résoudre à satisfaire sur ce point son épouse. Il fallut que Dieu lui dit : *Que ce que Sara vous a dit touchant votre fils et votre servante ne vous paraisse point trop dur.... C'est d'Isaac que sortira la race qui doit porter votre nom; et quant au fils de votre servante, je le rendrai aussi père d'un grand peuple, parce qu'il est sorti de vous.* On ne peut donc blâmer la conduite d'Abraham en cette occasion, sans s'en prendre à Dieu même qui l'avait prescrite.

« Mais, dit Voltaire (Bibl. expliq.), ne parait-
» il pas bien dur et bien inhumain de renvoyer
» sa concubine et son premier-né dans le désert,

» avec un morceau de pain et une cruche » d'eau.... Il exposa l'un et l'autre à mourir dans » le désert. » Nullement : Abraham ne les renvoya l'un et l'autre que sur la garantie de Dieu même et par ses ordres. Il était assuré qu'une providence particulière veillait tant sur Ismaël, qui était alors âgé au moins de dix-sept ans, que sur Agar sa mère.

« Mais ne donner que du pain à un fils et à » une épouse, lorsqu'on a des biens en abon- » dance, et qu'on a des troupeaux sans nombre, » cela n'est-il pas bien dur ? » Oui, pour ceux qui n'entendent pas la force des termes et des expressions de l'hébreu. Dans cette langue, *pain* et *eau* expriment et renferment tout ce qui sert à la nourriture. *Benedicam panibus tuis et aquis* (Exod. 23. v. 25), dit le Seigneur aux Israélites ; je bénirai vos pains et vos eaux, c'est-à-dire tout ce qui sert à votre nourriture. Voyez, sur cette expression, III. *Reg.* c. 18. v. 4. 14 ; IV. *Reg.* c. 10. v. 22 et suiv. II. Esdras, c. 13. v. 2. etc. Ainsi, dire qu'Abraham donna à Agar du pain et de l'eau, c'est marquer qu'il lui donna des alimens nécessaires pour son voyage, avec de l'eau qui était, dans ces premiers temps, la seule boisson des femmes et des jeunes gens.

« Mais comment, ajoutent les incrédules, » peut-on excuser Abraham d'avoir donné si peu » d'eau qu'elle manqua dans la route ? » L'eau ne manqua à Agar que parce qu'elle s'égara et

demeura plus long-temps dans la route qu'elle n'aurait dû faire.

« Mais pourquoi mettre cette charge sur les » épaules d'une épouse, tandis qu'on avait un » grand nombre d'esclaves? » Parce que telles étaient les mœurs de ces premiers âges. Les anciens se servaient eux-mêmes, quoiqu'ils eussent des esclaves en quantité. Voyez Homère (Odyss. l. 1. l. 4, etc.), Tite-Live, l. 1; Quinte-Curce, l. 5, etc.

« Du moins Abraham aurait dû donner un » guide à Agar, pour empêcher qu'elle ne s'éga- » rât dans le désert. » Il l'eût fait sans doute si elle en eût eu besoin. Mais elle ne pouvait ignorer le chemin du désert où elle allait entrer, puisqu'il est tout proche de Bersabée où demeurait Abraham. Si elle s'égara, c'est que tout occupée de sa douleur elle ne fit pas attention à sa route; ce qui arrive tous les jours à ceux qui, pleins de quelque forte passion, s'égarent dans des chemins dont ils ont une parfaite connaissance.

« Mais quand Agar et Ismaël seraient arrivés, » sans s'égarer, à quelque habitation, de quoi » auraient-ils subsisté, après avoir épuisé leurs » provisions dans la route? » Ceux qui proposent ces difficultés ne connaissent guère les mœurs des peuples de ces contrées. L'hospitalité chez eux est un devoir. Cet ancien usage se conserve encore à présent dans ce pays, selon le témoignage de tous les voyageurs. On entre dans

la tente d'un Arabe, on se met à table, on reste plusieurs jours chez lui, aussi librement que l'on ferait dans sa propre maison.

« L'hospitalité accordée à Ismaël et à sa mère
» n'aurait pu être que de quelques jours. Com-
» ment, ce temps étant expiré, auraient-ils pu
» (n'ayant rien) se former un établissement? »
De la même manière que Jacob, qui, quelques années après, se trouvant dans le même cas, s'en forma un très-avantageux dans la Mésopotamie. Dans ces premiers temps le monde n'était pas peuplé comme de nos jours; les hommes étaient précieux. On trouvait par tout des terres et des pâturages libres. Ainsi, pourvu qu'on fût laborieux, on se procurait bientôt un état commode et aisé. D'ailleurs nous lisons (Gen. 25. v. 6) qu'Abraham fit des présens aux fils de ses femmes du second ordre, dont Ismaël était du nombre. Aussi ne voyons-nous aucune inimitié entre Ismaël et Isaac, soit pendant la vie, soit après la mort d'Abraham, ni aucune division entre leurs descendans.

Ce que l'Ecriture dit, que Dieu montra à Agar un puits qu'elle avait auprès d'elle, a fourni à Boulanger l'occasion de dire une impiété que l'auteur de la Bible expliquée n'a pas manqué de saisir avidement et de s'approprier : « Quel
» emploi pour le Créateur du monde de des-
» cendre du haut de son trône éternel pour mon-
» trer un puits à une pauvre servante! » Com-

me si Dieu quittait son trône éternel quand il instruit les hommes, et qu'il pourvoit à leurs besoins, ou bien, comme si une *pauvre servante* était un objet trop vil aux yeux du Créateur pour obtenir un regard de sa bonté, et pour servir à l'exécution de ses desseins.

Enfin Bayle a aussi proposé une difficulté contre le texte de la Genèse, au sujet d'Agar et d'Ismaël. « On lit dans l'hébreu, dit-il : Abra-
» ham prit du pain et une outre d'eau, et les
» donna à Agar, les mit sur son épaule et l'en-
» fant, et la laissa aller. » Sur quoi Bayle observe qu'Ismaël, âgé alors de dix-sept ans, n'était point un enfant, mais un jeune homme qu'il eût été ridicule de mettre sur l'épaule de sa mère pour le porter.

Dans ce passage il y a une *ellipse* ou terme sous-entendu, ce qui est commun à toutes les langues. Abraham prit du pain et une outre d'eau, et les donna à Agar, les plaça sur son épaule, et lui donna l'enfant, et la laissa aller. Le terme *donna* qui est sous-entendu dans le texte, étant exprimé, lève toute difficulté. Mais est-il donc permis, dira-t-on, de lever la difficulté d'un texte en y insérant arbitrairement quelques termes ? Non, il n'est pas permis de le faire arbitrairement, mais seulement lorsque la nature du sujet et la suite du discours le demandent. Qu'on lise dans un auteur qu'un père donne et met dans la main de son fils une bourse et une es-

clave, viendra-t-il dans l'esprit à quelqu'un que ce père a mis la bourse et l'esclave dans la main de son fils? non sûrement. Le passage de la Genèse est absolument semblable. C'est pourquoi S. Jérôme et l'auteur de la Version arabique ont répété dans leurs traductions le mot *donna* qui est sous-entendu dans l'original.

NOTE LV.

Sur les versets 1 *et suivans du chapitre vingt-deuxième de la Genèse.*

Isaac était âgé de près de vingt-cinq ans, lorsque Dieu, pour éprouver Abraham, lui ordonna de l'immoler en sacrifice. Il semble d'abord que cet ordre soit indigne de Dieu ; mais le souverain maître de la vie et de la mort peut abréger ou prolonger nos jours comme il lui plaît. Si par un accident ou une maladie il avait tranché ceux d'Isaac, Abraham aurait-il été en droit de murmurer? A la vérité, les sacrifices de sang humain ont été en tout temps réprouvés de Dieu (Deut. 12. v. 29); et quoique quelques incrédules modernes aient poussé l'audace jusqu'à soutenir que les Juifs en ont offert de tels à la divinité, nous réfuterons cette calomnie, en expliquant le vœu de Jephté, et une loi du Lévitique de laquelle ils ont détourné le sens. Aussi Dieu ne

permit point qu'Abraham accomplît un tel sacrifice; il se contenta de la disposition dans laquelle était ce saint patriarche d'obéir. Il ne voulut que le tenter et l'éprouver. « Dieu, dit » le fameux Pascal dans ses pensées, peut tenter, mais il ne peut pas induire en erreur. » *Tenter*, c'est procurer des occasions qui n'imposent point de nécessité : *Induire en erreur*, » c'est mettre l'homme dans la nécessité de conclure et de suivre une fausseté. » Abraham fut tenté, et du côté du sacrifice de son fils que Dieu lui ordonnait de faire, ce qui paraissait cruel et inhumain, et du côté des promesses magnifiques faites en faveur d'Isaac, et qui paraissaient devoir s'évanouir par sa mort, mais en tout cela il n'y avait pas nécessité de conclure. Dieu pouvait ressusciter Isaac, ou il pouvait, au lieu d'un sacrifice réel, se contenter de la volonté du père et de celle du fils. Mais, dira-t-on, Dieu qui connaît le fond des cœurs, qui prévoit nos sentimens futurs avec autant de certitude qu'il voit nos dispositions présentes, n'avait pas besoin de mettre Abraham à l'épreuve. Cela est vrai, mais Abraham avait besoin d'être éprouvé, et le genre humain avait besoin de cet exemple pour concevoir que Dieu est en droit d'exiger de nous, quand il lui plaît, des sacrifices héroïques, parce qu'il est assez puissant pour les récompenser.

C'est donc avec raison que les écrivains sacrés

ont fait l'éloge de la foi et du courage d'Abraham, et le proposent pour modèle. « Il crut, dit S. » Paul (Hébr. 12. v. 19), que Dieu qui a le pou- » voir de ressusciter les morts ferait plutôt un » miracle que de manquer à ses promesses. » Venons aux objections des incrédules contre la vérité de cette histoire.

« 1.° On ne sait point (Bibl. expliq.) ce que » c'est que la terre de *Vision*; l'hébreu dit dans » la terre de *Moriah*. » La terre de vision n'est point différente de la terre de Moriah. Dieu, pour éprouver Abraham, lui dit d'aller dans un pays qu'il lui fera connaître; car voilà ce que signifie cet hébraïsme, *terre de vision*, une terre que je vous montrerai, dit la Vulgate. Le texte hébreu dit *erets hammoriah*. Moriah peut être le participe d'*hophal*, *mourei* ou *mourée*; le *schurec* étant changé en *holem*, il est visible par la suite que *Moriah* est bien traduit par Symmaque et S. Jérôme.

« 2.° De savans *téméraires* pensent que la » Genèse n'a pu être écrite par Moyse qui, n'étant » point entré dans le Canaan, ne pouvait con- » naître la montagne de *Moriah*. » Il faut être bien téméraire en effet pour conclure que Moyse n'a point écrit la Genèse dans le désert, parce qu'il ne pouvait pas connaître la montagne de Moriah. Nous soutenons de plus que c'est une extravagance de s'imaginer qu'un auteur n'a pu écrire une histoire dans un lieu parce qu'il n'en

connaissait

connaissait pas par lui-même un autre dont il parle. Quoi ! un historien français qui n'a point été à Rome, à Constantinople, à Jérusalem, ne peut point écrire en France l'histoire de ces pays éloignés ? Les mémoires d'après lesquels Moyse écrivait, et la tradition des anciens ne lui fournissaient-ils pas des moyens plus que suffisans pour lui faire connaître une montagne si fameuse où était située Jébus, ou Jérusalem, qui tenait le premier rang parmi les villes des Cananéens ? Enfin ces critiques *téméraires* pouvaient-ils ignorer que Moyse envoya douze personnes choisies à la découverte du pays, qui le parcoururent dans toute sa longueur et sa largeur ? Comment avancer, après cela, que Moyse ne pouvait pas connaître le mont de *Moriah ?*

« 3.° Sanchoniaton nous apprend qu'Ilcus » avait déjà immolé son fils Jehud long-temps » auparavant. » Nous avons démontré dans nos Observations préliminaires (article *Phéniciens*) que Sanchoniaton a vécu plusieurs siècles après Moyse, et qu'il n'a fait que déguiser et altérer les livres de ce saint législateur.

4.° Voltaire *témoigne*, avec les *critiques audacieux* dont il s'étaie, toute sa surprise « qu'Abra- » ham, âgé au moins de cent ans, ait coupé lui- » même le bois, au bas de la montagne de » Moriah, pour brûler son fils.... Il faut, dit-il, » pour brûler un corps, une grande charrette » pour le moins de bois sec; un peu de bois vert

» ne pourrait suffire. Il est dit qu'il mit lui-» même le bois sur le dos de son fils Isaac. Cet » enfant n'avait pas encore treize ans (à la page » suivante, *Bibl. expliq.*, il lui en donne trente-» sept). Il a paru aux critiques aussi diffi-» cile que cet enfant portât tout le bois néces-» saire qu'il aurait été difficile à Abraham de » le couper. Le *réchaud* que portait Abraham » pour allumer le feu ne pouvait contenir que » quelques charbons qui devaient être éteints » avant que d'arriver au lieu du sacrifice. En-» fin on a poussé la critique jusqu'à dire que » la montagne de Moriah n'est qu'un rocher » pelé sur lequel il n'y a jamais eu un seul » arbre, etc. »

Abraham, plus que centenaire, n'a pu couper lui-même le bois nécessaire pour le sacrifice. Le texte ne dit pas qu'Abraham ait coupé *lui-même* le bois; mais il porte simplement : *Lorsqu'il eut coupé le bois.* Quand on dit d'un souverain qu'il a battu ses ennemis, qu'il a bâti une ville, veut-on dire qu'il ait battu tout seul une grande armée, ou qu'il ait mis lui-même la main à la truelle ? Abraham ne coupa point le bois lui-même, il se fit aider par deux domestiques qui l'accompagnèrent jusqu'au bas de la montagne. D'ailleurs nous voyons, dans Homère, que Nestor soutenait encore les fatigues de la guerre et des combats à un âge aussi avancé que celui d'Abraham, et que ce héros aurait bien pu

couper le bois nécessaire à un sacrifice. On a vu aussi de nos jours *Annibal* de Marseille, à l'âge de 139 ans, faire des prodiges de force et de vigueur.

Il faut une grande charrette de bois sec pour brûler un corps. Dans les anciens sacrifices on ne brûlait pas la victime entière, on n'en brûlait que certaines parties : il ne fallait pas pour cela une grande quantité de bois.

La montagne de Moriah n'est qu'un rocher pelé sur lequel il n'y a jamais eu un seul arbre. Le prophète Michée, qui vivait il y a environ deux mille cinq cents ans, et qui devait connaître mieux que Voltaire le sol de cette montagne sur laquelle le temple de Salomon était bâti, disait (c. 3. v. 12) *que ce lieu deviendrait une forêt*, parce que cet édifice serait détruit. Se serait-il exprimé ainsi si un arbre n'avait pu y croître? Nous convenons bien qu'il n'y a point crû d'arbres depuis onze cents ans que tout ce sol a été couvert par les bâtimens de la mosquée que le calife Omar y éleva dans le septième siècle : mais ne nous arrêtons pas davantage à ces minutieuses difficultés que les incrédules entassent les unes sur les autres pour faire trouver Moyse en contradiction avec lui-même. Ce sont bien eux, au contraire, qui se contredisent; tantôt ils traitent Abraham de parricide, et tantôt ils cherchent à montrer qu'il ne l'a pas été en voulant prouver qu'il n'a pas entrepris le sacrifice de son fils.

NOTE LVI.

Sur les versets 15 *et* 16 *du chapitre vingt-troisième de la Genèse.*

« On vend à Abraham, dit Voltaire (Bibl.
» expliq.), un champ et une caverne pour quatre
» cents sicles; le sicle a été évalué trois livres
» quatre sous de notre monnaie; ainsi quatre
» cents sicles vaudraient douze cent quatre-
» vingts livres de notre monnaie : cela paraît
» énormément cher dans un pays aussi pauvre
» et aussi stérile qu'Hébron. »

Le sicle ordinaire valait deux dragmes, et les Grecs l'appellent pour cette raison *didragmon*. Celui du sanctuaire établi par la loi valait le double. On ne peut rien dire de certain du sicle au temps d'Abraham, ni le comparer avec nos monnaies. Mais quand même quatre cents sicles d'argent équivaudraient à douze cent quatre-vingts livres de France, comment Voltaire a-t-il la témérité d'insinuer que le territoire d'Hébron cédé à Abraham, que la grotte, ou caverne, qui dans ces lieux-là vaut ce qu'un bâtiment vaut chez nous, et que les *arbres qui étaient plantés tout autour de ce champ* (Gen. 23. v. 17. Article de conséquence dans un pays *stérile*) ne valaient pas cette somme? Ecoutons ce que

nous rapportent de ce pays des auteurs sur les relations desquels on peut compter. Hébron, sous le gouvernement des Turcs, contient plus de dix mille ames : quant à son territoire, » depuis le village nommé *Ainhaloul* (nouveaux » Voyages de Terre-Sainte, l. 4. c. 18) jusqu'à » Hébron, ce ne sont que des vignes qui por- » tent des raisins gros comme le pouce, et des » jardins qui produisent toutes sortes de fruits ; » Hébron est à peu près de la même grandeur » que Jérusalem ; les maisons y sont bâties de » bonnes pierres.... La grande mosquée a au- » tant d'étendue que l'église du S. Sépulcre de » Jérusalem. » Est-il étrange que dans un tel canton il se trouve un fonds de douze cent quatre-vingts livres de valeur ? Qu'on consulte le père Eugène (Eugène Roger, Descript. de la Terre-Sainte, l. 1. c. 17. pag. 186), et l'on sera convaincu que le terroir d'Hébron est *très-agréable*, *très-fertile*, *très-bon*, et qu'il produit *d'excellent vin et d'excellens fruits*.

Le critique continue : « Il est dit qu'il paya » ces quatre cents sicles en bonne monnaie cou- » rante ; mais non-seulement il n'y avait point » alors de monnaie dans le Canaan, mais ja- » mais les Juifs n'ont frappé de monnaie à leur » coin. » La Genèse ne parle point ici de monnaie *frappée au coin ;* elle dit expressément que cet argent fut livré et reçu au poids, *appendit*. Le mot même de *sicle* vient de *Schagal*, *peser*.

Dans ce temps-là il n'y avait point encore d'argent monnayé sur lequel on pût imprimer quelque portrait ou quelques autres marques, cet usage n'ayant été introduit que dans la suite. On comptait alors l'argent sous son volume spécifique. Plusieurs peuples se servaient de petits lingots ronds ou applatis que l'on coupait à de longues barres de métal.

Si Voltaire avait entendu le texte primitif, il aurait vu 1.° qu'au lieu de *pecuniam* qu'on lit dans la Vulgate, et qui insinue l'usage de la monnaie frappée au coin, l'hébreu met seulement *peser de l'argent*, ce qui ne marque que le poids du métal. 2.° Ce que S. Jérôme a rendu par *probatæ monetæ publicæ*, de la bonne monnaie reçue de tout le monde, l'hébreu l'exprime par *l'argent qui passe chez les marchands*, c'est-à-dire de bon aloi et de juste poids.

Quant à ce que le critique ajoute, que les Juifs n'ont jamais frappé de monnaie à leur coin, il n'y a qu'à lire le premier livre des Machabées (c. 15. v. 6); on y verra que ce n'est pas à Hircan, comme l'a avancé le même critique (Philos. de l'hist. c. 41. pag. 210), mais à son père Simon qu'Antiochus Sidetès accorda, *de son propre mouvement* et non à la demande d'Hircan, le droit de battre monnaie. On a des médailles datées des quatre premières années du gouvernement de Simon, ce qui fait conjecturer qu'il n'avait pas attendu la permission de

Sidetès pour exercer ce droit de souveraineté. (Voyez les Dissertations préliminaires de Valton, et l'Histoire des Juifs du docteur Prideaux.)

On trouve dans les cabinets des curieux différentes pièces de monnaie de Judée. L'inscription de quelques-unes est : *Le sicle* ou *le demi-sicle d'Israël.* On lit sur d'autres : *La première* ou *la seconde année de la délivrance d'Israël, de Sion, de Jérusalem, etc.*

Une chose remarquable, au sujet de ces inscriptions, est qu'on n'y a pas employé le nouveau caractère assyrien adopté par Esdras, mais l'ancien *caractère samaritain* : singularité dont on ne peut rendre raison, sinon que Simon crut devoir conserver l'ancienne forme de celles qui avaient été battues avant la captivité, ainsi que le poids, le métal et le caractère. Ces médailles ont d'un côté un vase, et sur le revers une branche de la verge d'Aaron ; d'autres, deux pigeons ou deux tours, ou enfin le frontispice d'un bâtiment qu'on suppose être le temple.

Pour en revenir aux anciens temps, les Ismaélites, descendus d'Abraham, faisaient leur commerce en monnaie d'argent, dont ils se servirent pour acheter Joseph. Le patriarche Jacob, quand il acheta le champ d'Hémor, fils de Sichem, donna cent *qesitah* en paiement ; les amis de Job lui firent présent chacun d'un *qesitah ;* or le *qesitah* était une monnaie sur

laquelle on voyait l'empreinte d'une brebis. (Voyez, sur les différentes monnaies judaïques, les savans auteurs de l'Histoire universelle, édition de Paris, pag. XCVII. de la Préface.)

NOTE LVII,

Sur le chapitre vingt-quatrième de la Genèse.

1.° Il faut avoir l'imagination aussi corrompue que l'auteur de la *Pucelle* pour voir dans le serment d'Eliézer ce que nous nous garderons bien de répéter. Dans ces temps reculés l'on portait déjà l'épée, le couteau de chasse, le couteau des sacrifices, le poignard sur la cuisse. (Exod. XXXII. v. 27. Jug. 11. v. 16. Ps. XLIV. v. 3. Cant. III. v. 8. Voyez Homère décrivant l'habillement d'Agamemnon.) Quiconque mettait sa main sous la cuisse de quelqu'un, faisait par là même une espèce de serment que, s'il manquait à sa parole, il méritait d'être frappé du glaive que portait celui à qui il s'engageait.

Kimchi, savant rabbin espagnol, nous apprend que cette même cérémonie se pratiquait par ceux de sa nation dans tout l'Orient (*Kimchi apud. Monst. in loc.*). S. Jérôme, S. Augustin, S. Ambroise et d'autres écrivains judicieux ont pensé que cette pratique renfermait de plus un sens mystérieux, une espèce de profession de

foi au Messie qui devait naître d'Abraham par Isaac, dont le mariage occupait alors l'esprit de son père. (Voyez l'explication de la Genèse, par Duguet, sur le XXIV chapitre de cé livre.)

2.° Nous croyons devoir supprimer quelques réflexions et quelques remarques de l'impie discoureur que nous réfutons, parce qu'elles ne présentent aucune difficulté capable de faire impression, et qu'elles ne prouvent que son ignorance des mœurs et des usages de l'antiquité. Il n'y a qu'à lire Homère pour voir la parfaite ressemblance qui se trouve entre les mœurs des temps héroïques et celles du siècle des patriarches, ressemblance que le critique ne peut pardonner à Homère, et qu'il ne peut voir sans dépit dans ses descriptions. Nous nous bornerons à relever la remarque qui suit : « Eliézer présente deux pendans d'or de deux » sicles ; ce n'était qu'un présent de six livres » huit sous.... Les bracelets valaient trente-deux » livres. » Tout-à-l'heure le critique disait que le *sicle était évalué à trois livres quatre sous*, et le sicle dont il s'agissait est le sicle d'argent ; car ce fut en argent qu'Abraham paya son acquisition. Ainsi, selon lui, l'or et l'argent auraient la même valeur, puisque *le sicle d'argent vaut trois livres quatre sous*, et *deux pendans d'or de deux sicles font un présent de six livres huit sous*.

Au reste l'hébreu porte, à la lettre, du poids

d'un *béka*; or le béka est un demi-sicle, comme on peut s'en convaincre par la comparaison de deux passages de Moyse (Exod. XXX. v. 13 et 15, avec XXXVIII. v. 26). S. Jérôme le reconnaît lui-même dans ses Questions hébraïques; ce qui fait penser qu'il avait traduit *hemisiclos duos* deux demi-sicles, et non pas *siclos duos*, comme lui ont fait dire ses copistes. Les deux demi-sicles pesant chacun demi-once faisaient une once d'or. Les bracelets pesaient dix sicles, et donnaient dix onces du même métal. Le présent d'Eliézer valait donc en totalité environ mille livres de France.

NOTE LVIII.

Sur le verset 1 du chapitre vingt-cinquième de la Genèse.

« On voit, dit Voltaire (Bibl. expliq.), que » Kétura était Cananéenne. Cela serait étrange » après avoir dit tant de fois qu'il ne fallait point » se marier avec des Cananéennes. » C'est lui, et lui seul qui le croit, du moins nous ne trouvons aucun commentateur qui soit de ce sentiment. Eh! quelle apparence en effet qu'Abraham, qui avait exigé de son intendant le serment de ne jamais proposer de Cananéenne pour épouse à Isaac, en eût pris une de cette nation pour lui-même? « Il est encore plus étrange,

» reprend-il, qu'il se soit marié à 200 ans, ou
» au moins à 140 ans. » Tout l'étrange du critique s'évanouit, si Abraham épousa Céthura du vivant de Sara. Il est probable qu'elle remplaça Agar chassée pour son orgueil. Le verset premier du chapitre vingt-cinquième doit se traduire par le plusque-parfait : Abraham *avait épousé* une autre femme. La raison en est aussi claire que sensible : c'est que, comme nous l'avons déjà remarqué, les Hébreux n'ont pas comme nous trois temps différens pour exprimer l'imparfait, le parfait et le plusque-parfait ; un seul temps qui est indéterminé, ou une espèce d'avriote, a chez eux la force et la vertu de les signifier tous les trois. Ce sont donc les circonstances et l'ensemble du discours qui décident tout dans la langue sainte.

Or ce qui détermine à préférer ici le plusque-parfait, c'est que Céthura est nommée *concubine* d'Abraham au livre des Chroniques (c. 1. v. 32), et qu'au verset 6 du chapitre XXV de la Genèse il est parlé des concubines d'Abraham au nombre pluriel, comme si ce patriarche avait eu Agar et Céthura en même temps, ou plutôt, comme s'il eût pris Céthura, ainsi que nous l'avons déjà dit, après avoir chassé Agar, et sous la même condition qu'elle, du vivant de Sara.

C'est ainsi que disparaissent les difficultés que font ceux qui trouvent fort extraordinaire

qu'Abraham, à l'âge de 140 ans, aille se remarier, et qu'il ait pu avoir ce grand nombre d'enfans de Céthura dans un âge si avancé.

On cessera aussi de s'étonner qu'Abraham, ou quelques-uns des patriarches, aient eu quelquefois des concubines, ou même plus d'une femme, si on considère qu'une nombreuse postérité était regardée comme une des plus grandes bénédictions, et comme une marque de grandeur, qui attirait de l'estime et de la considération. Aussi trouve-t-on plusieurs endroits de l'Ecriture, dans lesquels le nombre des fils sert à donner un nouveau relief à des personnages distingués. (Jug. c. 8. v. 30. c. 10. v. 4. Esther, c. 4. v 10.)

NOTE LIX.

Sur le verset 22 du chapitre vingt-cinquième de la Genèse.

« Il est difficile, dit Voltaire (Bibl. expliq.), que » deux enfans se battent dans une matrice, et » surtout dans le commencement de la grossesse. » Ces deux lignes contiennent deux faussetés : la première est que les enfans se battaient. Il n'est point dit qu'ils se battaient ; le terme *collidebantur* signifie qu'ils s'entre-choquaient dans le temps d'une grossesse avancée. Toutes les mères sentent remuer leurs enfans,

et c'est pour elles un sujet de joie. Ce qui effraya Rébecca, ce furent les mouvemens extraordinaires de ces deux enfans qui s'entre-choquaient dans son sein. La seconde fausseté est de vouloir faire entendre que ces mouvemens extraordinaires arrivèrent dans le commencement de la grossesse. Mais le critique est accoutumé à inventer, à altérer, à falsifier les textes. Il fallait trouver une raison pour ajouter : « Une femme peut » bien sentir des douleurs, mais elle ne peut » point sentir que ses fils se battent. » Aussi n'est-il point dit encore une fois qu'ils se battaient, mais se choquaient l'un contre l'autre, c'est-à-dire que le poids de l'un portant sur l'autre, celui qui se trouvait gêné faisait des mouvemens convulsifs pour se délivrer de la gêne où il se trouvait. C'est ensuite de ces mouvemens convulsifs que Rébecca consulta ses femmes ; car malgré ce qu'en dit le critique il y en avait dans la maison d'Isaac, et Rébecca en avait auprès d'elle, comme Pénélope, Andromaque, Hélène, dans Homère ; sur leur réponse, que ces mouvemens étaient extraordinaires, sans les prendre pour un prodige elle put aller consulter le Seigneur.... *Mais comment et où?* demande le critique ; et il ajoute : *Il n'y avait point encore de lieu privilégié où l'on consultât le Seigneur*. Cette assertion est fausse, et c'est un déguisement de la vérité ou une ignorance grossière des usages les plus communs de l'antiquité.

Les payens mêmes avaient dans l'intérieur de leurs maisons un lieu séparé de tout usage profane, qui leur servait d'oratoire, et dont tous les auteurs parlent sous le nom de *penetrale*, *penetralis*, au pluriel *penetralia*. C'est dans un lieu pareil que Rébecca alla consulter le Seigneur, et qu'elle reçut la réponse qu'on lit dans le texte. Dieu est bien maître d'apparaître où il veut; il est partout, et sans sortir de son repos adorable il semble venir à nous, par privilége, dans les temples que nous lui consacrons, ou dans le sanctuaire de notre cœur où il nous rend ses oracles de la manière qu'il lui plaît.

NOTE LX.

Sur le verset 25 du chapitre vingt-cinquième de la Genèse.

« Il est rare, dit Voltaire (ibid.), qu'un enfant » naisse tout velu; il n'est pas moins rare qu'un » enfant en tienne un autre par le pied : ce » sont des choses qui n'arrivent plus. » La rareté d'un évènement ne doit point faire douter de sa vérité, quand il est rapporté par un historien digne de foi, et qui aurait pu être démenti, si le fait eût été douteux, non-seulement par les Juifs, mais par les Iduméens. Ce nom d'*Iduméens*, le mont de *Séïr* et la mer *Idumée* ou

Erytrhée, ou mer *Rouge*, sur les bords de laquelle habita le prince *velu*, *Séir*, le prince *roux*, *Edom*, *Esaü*, sont autant de monumens authentiques de la vérité de ce fait.

La naissance d'un enfant tout velu devient moins surprenante, quand on sait qu'il en naît encore de temps en temps qui sont couverts de poils, avec des cheveux, et même avec des dents.

Le phénomène d'un enfant qui, en naissant, en tient un autre par le pied cesse aussi d'étonner quand on jette les yeux sur les planches d'un livre de chirurgie. On y aperçoit des situations bien plus extraordinaires. (Voyez Mauriceau, sur les accouchemens.)

NOTE LXI.

Sur le verset 31 *du chapitre vingt-cinquième de la Genèse.*

« IL n'y avait pas encore de droit d'aînesse » (Volt. ibid.), puisqu'il n'y avait pas encore » de lois positives. » A qui persuadera-t-on que plus de deux mille ans après la création et six cents au moins après le déluge il n'y avait point encore de lois positives? Il y avait certainement des usages, un droit des gens; or c'est dans ces usages, dans ce droit des gens, que le droit

d'aînesse semble avoir pris sa source. Il est même dans l'ordre de la nature qu'un père conçoive une tendre affection pour le premier fruit de son mariage, pour l'enfant qui lui a fait éprouver les premiers mouvemens de l'amour paternel. Ce sentiment était plus vif dans les premiers âges du monde, lorsque chaque famille était une petite république isolée. Le cœur était moins partagé par la multitude des affections sociales; les enfans étaient la force et la richesse de leur père. L'*aîné* était destiné par la nature à être le chef de la famille, si le père venait à manquer : c'est ce qui rendait le droit d'aînesse si sacré et si précieux chez les patriarches. Mais à mesure que les peuplades se sont augmentées et civilisées le pouvoir paternel a diminué, et le droit d'*aînesse* a perdu son prix; on en est venu jusqu'au point de regarder ce droit comme injuste.

« Ce n'est que dans le Deutéronome qu'on » trouve que l'aîné doit avoir double portion. » Voici les termes de cette loi (Deut. 21. v. 15 et 27) : *Si un homme a deux femmes dont il aime l'une et n'aime pas l'autre, et que ces deux femmes aient eu des enfans de lui, le fils de celle qu'il n'aime pas soit l'aîné.... il reconnaîtra pour son aîné le fils de celle qu'il n'aime pas, et il lui donnera le double de tout ce qu'il possède, parce qu'il est l'aîné de ses enfans, et que le droit d'aînesse lui est dû.*

N'est-il

N'est-il pas évident que cette disposition de la loi n'est que l'application qu'elle fait à un cas particulier de la prérogative des aînés, fondée sur des maximes bien antérieures et universellement reçues? Ce n'est point assurément en vertu de la loi du Deutéronome que, chez les Perses et chez tant d'anciens peuples, le premier-né succédait à la couronne après la mort de son père.

NOTE LXII.

Sur les versets 32 *et suivans du chapitre vingt-cinquième de la Genèse.*

« La plupart des Pères (Volt. ibid.) ont con-
» damné Esaü et justifié Jacob, quoiqu'il pa-
» raisse par le texte qu'Esaü périssait de faim,
» et que Jacob abusait de l'état où il le voyait...
» Il n'y a point de tribunal sur la terre où Jacob
» n'eût été condamné. » D'autres incrédules n'ont pas censuré avec moins d'aigreur la conduite de Jacob qui profita de la lassitude de son frère, pour acheter de lui le *droit d'aînesse* à très-vil prix.

1.º Le droit d'aînesse n'était pas inaliénable; il a souvent été transporté aux puînés. Ainsi Caïn, fils *aîné* d'Adam, fut privé de ses droits en punition de son crime; Seth lui fut substitué.

Japhet, fils *aîné* de Noé, fut moins privilégié que Sem ; Isaac fut préféré à Ismaël son *aîné*, mais qui était né d'une étrangère, etc., etc.

2.° Si, par le *droit d'aînesse* vendu à Jacob par Esaü, on entend les biens de la succession paternelle, ce reproche est faux. Esaü eut pour partage, aussi bien que son frère, *la rosée du Ciel et la graisse de la terre*, l'abondance de toutes choses (Gen. 27. v. 39). Lorsque Jacob, revenant de la Mésopotamie où il s'était enrichi, voulut lui faire des présens, il répondit (ibid. c. 33 v. 9) : *Je suis assez riche, mon frère ; gardez pour vous ce que vous avez.* Or ce que Jacob possédait pour lors était le fruit de son travail ; Isaac vivait encore, et à sa mort il n'y eut point de dispute entre les deux frères pour le partage de sa succession. (Ibid. ch. 35. v. 29.)

Qu'était-ce donc que le droit d'aînesse vendu par Esaü et acheté par Jacob ? le privilége d'avoir, dans la suite des siècles, une postérité plus nombreuse et plus puissante, d'y conserver le culte du vrai Dieu, d'avoir la prérogative de lui offrir des sacrifices, d'entrer dans la ligne des ancêtres du Messie : telles étaient les bénédictions promises aux patriarches Abraham et Isaac. Plus ce droit d'aînesse était sacré, plus le crime de vendre un privilége si auguste était énorme, surtout pour une chose aussi disproportionnée qu'un plat de len-

lentilles. Esaü n'en fit cependant aucun cas, *se souciant* fort peu, dit l'Ecriture (ibid. v. 34), *de la vente qu'il venait de faire de ce droit.* Il aggrava sa faute en épousant deux étrangères desquelles Isaac et Rébecca eurent lieu d'être très-mécontens.

Quoique le récit de Moyse soit très-succinct et détaille peu de circonstances, il en dit assez pour nous faire comprendre qu'Esaü était naturellement violent, impétueux dans ses désirs, déterminé à les satisfaire, quoi qu'il en pût arriver. Il se fit un jeu de son serment et de son droit de primogéniture; quand il vit les suites de son imprudence il forma le dessein de tuer son frère : il n'inspira point à ses femmes le respect qu'elles auraient dû avoir pour Isaac et Rébecca (ibid. 27. c. 46). Cette conduite est beaucoup plus répréhensible que celle de Jacob. Il mérita donc d'être privé d'un droit qu'il apprécia si peu ; et la providence divine lui ôta ce que sa *convention* avec Jacob n'eût pu *seule* lui enlever. Car nous ne prétendons pas soutenir la validité intrinsèque du marché des deux frères; mais nous soutenons qu'Esaü est beaucoup plus blâmable de l'avoir accepté que Jacob de l'avoir proposé.

NOTE LXIII.

Sur le chapitre vingt-sixième de la Genèse.

« On a cru, dit Voltaire (ibid.), qu'il n'y a » jamais eu de ville dans cette solitude, (de » Gérare). »

Nous avons déjà prouvé (Note LIII), contre le même critique, l'existence de la ville de Gérare, métropole des Philistins, située entre Cadès et Sur, dans un bon pays. Les famines dont parle l'Ecriture n'étaient que des défauts d'approvisionnemens tant pour la maison d'Abraham que pour celle d'Isaac qui, occupés de la pâture de leurs immenses troupeaux, semaient et récoltaient peu, et par conséquent étaient obligés d'aller au loin acheter des blés quand la récolte n'était pas abondante dans le pays de Gérare, comme cela arrive dans les meilleures contrées. Ainsi l'observation du critique n'est pas plus sensée que la réflexion impie qui la suit : « Dieu ne donne point de pain » à Isaac, mais il lui donne des visions. » C'est ainsi que le blasphémateur se joue de la Divinité.

« 2.° L'auteur sacré, ajoute-t-il (ibid.), ne » perd pas une seule occasion de promettre à

» la horde hébraïque, errante dans ces déserts,
» l'empire du monde entier. »

Dieu n'a jamais promis à Abraham ni aux Juifs l'empire du monde ; il a promis seulement au Père des croyans une postérité très-nombreuse, une postérité dont la population égalera les étoiles du ciel et les sables de la mer ; et c'est ce qui s'est vérifié à la lettre ; les Hébreux, les Iduméens, les Ismaélites, les Arabes, qui descendent tous d'Abraham, prouvent combien a été nombreuse la postérité de ce patriarche. Voltaire a-t-il ignoré que les Arabes ont étendu leur empire dans les trois parties du monde connu ? Et quelle est la partie du globe où l'on ne trouve encore aujourd'hui des Juifs ?

« 3.° Voilà (ibid.) le même mensonge qu'on
» reproche à Abraham, et c'est pour la troisième
» fois. C'est le même Abimélech, à ce qu'il pa-
» raît, car il a le même capitaine de ses gardes
» que du temps d'Abraham.... Il enlève Rébecca
» comme il avait enlevé Sara quatre-vingts ans
» auparavant.... Il avait alors cent dix ans. »

Il n'y a pas plus de mensonge dans ce que dit Isaac, que sa femme est sa sœur, que dans ce qu'Abraham avait dit de la sienne, puisque les noms de frères et de sœurs se donnaient chez les Orientaux aux enfans des frères et des sœurs. Laban, petit-fils de Nachor, était frère d'Abraham; et Isaac étant fils d'Abraham, frère de Nachor, il s'ensuit, selon cet usage qui était reçu

chez les Hébreux et les peuples circonvoisins, que Rébecca, sœur de Laban, nièce d'Abraham, femme d'Isaac, pouvait sans mensonge être appelée *sa sœur;* mais il faut mentir, et bien grossièrement, pour dire que le roi de Gérare enleva Rébecca; le contraire est constant par le récit de la Genèse. Plusieurs savans nient que cet Abimélech soit le même que celui qui régnait à Gérare du temps d'Abraham; ils pensent de même sur le capitaine de ses gardes. Le même nom pouvait se perpétuer à Gérare dans les héritiers de la même dignité, comme celui de Pharaon se perpétua en Egypte, et, bien des siècles après, celui de César à Rome. Cependant, si on a égard aux proportions de la vie humaine et à la longueur qu'elle avait à ce période, il se pourrait fort bien que ce fussent les mêmes personnes. La vie humaine allait alors communément jusqu'à 180 ans; et en supposant qu'Abimélech et Phicol avaient environ trente ans au voyage d'Abraham, ils n'auraient eu qu'environ 110 ans à celui d'Isaac, durée qui est bien au dessous des bornes de la vie humaine à cette époque.

« 4.° On ne voit pas (ibid.) comment Isaac » put semer dans une terre qui n'était pas à » lui. »

Où voit-on qu'elle n'est point à lui? N'a-t-il pas pu l'acheter comme Abraham acheta le champ et la grotte d'Hébron? Dans un pays

aussi beau et aussi fertile, et dans des temps où la population n'était pas encore très-nombreuse, combien de terres vagues et incultes ont pu lui fournir un champ propre à recevoir ses semences? Mais il est probable qu'il ne l'a ni acheté ni pris sur des terres vagues, mais qu'Abimélech lui-même le lui a offert, et lui a permis de le cultiver et de l'ensemencer.

Nous aurons lieu d'observer plus d'une fois que Voltaire veut absolument, et contre la déposition des auteurs contemporains, des historiens nationaux et des témoins oculaires, que la Palestine ait toujours été déserte, qu'elle n'ait jamais été et ne soit encore aujourd'hui qu'un pays de sable. D'après un pareil aveuglement il n'est pas possible de voir 5.° comment Isaac a pu semer dans un désert de sable, et encore moins « comment il eut une récolte de cent pour » un. » Pour ne pas ouvrir les yeux sur la fausseté du système qu'il s'est fait sur ce point, et que nous réfuterons dans la suite, de la manière la plus victorieuse et par des preuves sans réplique, quand nous traiterons de l'immense population des Hébreux sous David et Salomon, et de la fertilité de la Palestine, Voltaire aime mieux traiter de fable ce qu'on rapporte de la fécondité de l'Egypte, de la Mésopotamie, de la Sicile, de la Chine, des terres de Babylone, qui produisaient trois cents pour un. Il nie que dans le jardin le mieux cultivé un grain de blé,

tombé au hasard, produise plus d'une centaine de grains. Qu'on lui oppose mille expériences du contraire; qu'on lui cite Pline qui dit qu'un gouverneur d'Afrique envoya à Auguste un germe de blé qui contenait 400 épis; qu'on le renvoie aux terres des environs de Sienne en Italie, où de nos jours on voit des grains de blé qui rendent 24 épis, et des muids qui rendent jusqu'à 100 et 150 muids, il niera tout, il rejettera tout contre l'évidence des faits et contre sa propre conviction, et ne sera satisfait que quand il aura persuadé à ses admirateurs enthousiastes, qui le croient sur sa parole, que la Palestine n'a jamais été qu'un affreux désert, et que les plaines fertiles de Gérare n'ont jamais rien pu produire.

Pour en revenir à la récolte extraordinaire que fit Isaac, elle avait trois causes : la première était la fécondité du sol; nous l'avons prouvée dans notre note LIII; la seconde, le repos dans lequel languissaient les terres qu'Isaac ensemença. Tout le monde sait qu'un terrain propre à la culture et fertile par lui-même est d'une fécondité bien plus grande quand il n'a point porté de grains depuis long-temps, et lorsque des moissons annuelles n'en ont point épuisé les sels. La troisième est la bénédiction particulière de Dieu sur les travaux d'Isaac.

6.° La difficulté suivante a quelque chose de plus spécieux, c'est un fait particulier qu'il faut

éclaircir. « Il n'y a point de torrent dans ce
» pays (*ibid*), si ce n'est quelques filets d'eau
» saumâtre : les caravanes qui passent par ce
» désert sont obligées de porter de l'eau dans
» des outres. »

Il s'agit du terrain situé entre Gérare et le bord de la mer, au milieu duquel Bersabée était, quelques lieues à l'est-sud-est de Gaza. D'abord Eusèbe (Onomastic.) et S. Jérôme (*de loc. Hebr.*) nous apprennent que de leur temps *Bersabée était un gros bourg où il y avait garnison romaine*. Les Romains auraient-ils établi une garnison dans un lieu entièrement dépourvu d'eau potable? Le premier livre des Rois nous montre là (c. 30. v. 10) le torrent de *Besor;* Eratosthènes, cité par Strabon (l. 16), nous y montre aussi *plusieurs courans d'eau qui descendent de l'Arabie et se rendent vers Rhinocorure*. Thevenot, dans son voyage du Caire à Gaza (Voyage du Levant, l. 2. c. 35), dit :
« On commence à voir à Canniones quantité
» d'arbres et de bonnes prairies ; aussi ont-ils
» quantité de bétail très-gras : il y a dans le
» château un saki de fort bonne eau. Nous par-
» tîmes de Canniones le Samedi, sixième Avril,
» avant cinq heures du matin..... sur les six
» heures nous trouvâmes une sibil d'eau amère,
» et sur les sept heures une autre meilleure ;
» un peu après nous découvrîmes la ville de
» Gaza. Sur leshuit heures et demie nous trou-

» vâmes un pont sous lequel passe l'eau des prés » qui sont fort spacieux, et garnis d'arbres » fruitiers de toutes sortes. Ils ont quantité de » beau bétail. Au bout de ce pont il y a un puits » de bonne eau. Environ une heure après nous » trouvâmes deux sibils peu éloignées l'une de » l'autre : nous arrivâmes vers les dix heures et » demie à Gaza. » Le pont que passa Thevenot, deux heures avant que d'arriver à Gaza, doit être sur le torrent à l'embouchure duquel était situé, selon Sozomène (Hist. l. 3. c. 4), le bourg de Tabatha, à cinq milles de Gaza, selon saint Jérôme (*Vit. S. Hilarion*). Il y a donc au midi de Gaza des courans d'eau qui descendent de l'orient, c'est-à-dire du canton où furent situés Gérare et Bersabée. C'est précisément dans ces courans que les caravanes qui vont de Syrie en Egypte font leur provision d'eau.

NOTE LXIV.

Sur le chapitre vingt-septième de la Genèse.

Jacob, par le conseil de sa mère, trompe Isaac par un mensonge pour obtenir la bénédiction destinée à Esaü. Ce fut une faute de la part de l'un et de l'autre. Nous ne sommes point obligés de justifier toutes les actions des patriarches, puisque les écrivains sacrés qui les rapportent

ne les approuvent point. Il n'est pas nécessaire non plus de dire que c'étaient des *types*, des *figures*, des *mystères* qui annonçaient des évènemens futurs; cela ne suffirait pas pour les excuser; comme aussi, d'un autre côté, des actions même fautives et condamnables en elles-mêmes ont pu cependant, après avoir été commises et sans avoir jamais été approuvées, devenir des types ou des figures d'autres évènemens futurs. Ces actions fautives des patriarches n'ont pas *dû être commises* afin de figurer d'autres évènemens, mais, après qu'elles ont eu lieu contre la volonté de Dieu qui condamne toujours ce qui est mal, elles ont pu être destinées à figurer et représenter des évènemens postérieurs.

D'après ces principes nous concevons que Dieu, qui avait annoncé ses desseins sur les deux enfans d'Isaac et de Rébecca, ne voulut pas y déroger pour punir deux coupables. Isaac lui-même, instruit du mensonge de Jacob, ne révoqua point sa bénédiction; il la confirma, *parce qu'il se souvint* de la promesse que Dieu avait faite à Rébecca; il dit à Esaü : *Ton frère a reçu la bénédiction que je te destinais; il sera béni et tu lui seras soumis* (Gen. 27. v. 33). Lorsque Jacob partit pour la Mésopotamie, Isaac lui renouvela les bénédictions et les promesses faites à Abraham. (*Ibid.* 28. *v.* 4.)

Il ne faut pas en conclure, avec les incrédules,

que Dieu *récompensa la tromperie de Jacob ;* il n'est point ici question de *récompense*, mais de l'exécution d'une promesse que Dieu avait faite avant que Jacob fût au monde. Celui-ci fut même puni de son mensonge par la crainte que lui inspirèrent pendant long-temps les menaces d'Esaü. (c. 32. v. 11, etc.)

Venons maintenant aux difficultés des incrédules contre cette histoire. « Il paraît impossi-
» ble, dit Voltaire (Bibl. expliq.), qu'Isaac,
» ayant reconnu la voix de Jacob, ait été trompé
» par la peau du chevreau, dont Rébecca avait
» couvert les mains de Jacob. Quelque poilu
» que fût Esaü, sa peau ne pouvait ressembler
» à celle d'un chevreau; l'odeur de la peau d'un
» animal fraîchement tué devait se faire sentir ;
» Isaac devait trouver que les mains de son fils
» n'avaient pas d'ongles. » L'incrédule suppose ici qu'un vieillard aveugle et couché sur un lit, qui ne se défie de rien, prend toutes les précautions possibles et saisit toutes les nuances, comme le pourrait faire quelqu'un qui a l'usage plein et entier de ses sens, et qui est sur ses gardes. Isaac n'eut quelque soupçon que lorsqu'il entendit une voix qui ressemblait plus à celle de Jacob qu'à celle d'Esaü; mais aussitôt il se rassura en touchant une peau velue, il se reposa sur l'assurance qu'on lui donna de nouveau que c'était Esaü. Il fut étonné lui-même de l'erreur quand il s'aperçut de la fraude (c. 27.

v. 33). Ajoutons qu'aucun motif n'aurait pu engager l'historien sacré à forger cette narration; il aurait eu plutôt intérêt à la supprimer, car elle n'était pas honorable à la postérité de Jacob.

Où est l'impossibilité qu'Isaac, ayant reconnu la voix de Jacob, ait été trompé par la peau dont sa mère lui avait couvert les mains et le cou? 1.° Il n'y a point d'animal dont le poil ressemble mieux à celui d'un homme velu que le chevreau. 2.° La peau d'un animal fraîchement tué ne se fait point sentir, ce n'est qu'au bout de quelques jours, et quand il fait chaud; d'ailleurs l'odeur des parfums que Rébecca répandit sur Jacob avait prévenu cet inconvénient. 3.° L'Ecriture ne dit pas que Rébecca couvrit les ongles de son fils, et il est ridicule de vouloir qu'Isaac ait tâté au bout de ses doigts pour reconnaître s'il y avait des ongles.

« On punirait, ajoute le critique (*ibid.*), dans » nos tribunaux Jacob et Rébecca, comme » ayant commis crime de faux. » Les tribunaux ne punissent point une tromperie comme crime de faux, quand celui qui a été surpris ratifie ce qu'il a fait, après qu'il a été pleinement instruit.

« Rébecca paraît encore plus méchante que » Jacob. » Rébecca, mère de deux enfans jumeaux, et d'un caractère entièrement opposé, aime le plus doux, le plus docile, elle a bien des sujets de se plaindre de l'autre; son carac-

tère emporté, son peu de respect pour l'autorité paternelle et maternelle, sa désobéissance à la loi positive de Dieu, qui défend à Abraham et à ses enfans d'épouser des femmes Cananéennes, l'humeur arrogante de ses deux belles-filles, tout l'éloigne d'Esaü, et augmente sa tendresse pour Jacob. La qualité d'*aîné*, qui donne au premier l'autorité sur le second, l'alarme, et lui fait tout craindre pour Jacob. Elle a appris que celui-ci a acheté de son frère son droit d'aînesse, qu'Esaü lui a assuré indignement avec serment pour une vile nourriture. Ce dernier trait la remplit d'indignation, et augmente sa tendresse pour Jacob. L'occasion se présente d'assurer à ce dernier les avantages les plus précieux de ce droit, en lui faisant obtenir la bénédiction paternelle; elle la saisit, ses desseins réussissent, et quoiqu'elle emploie pour cette fin un moyen qu'on ne peut excuser ni approuver, elle ne mérite cependant pas d'être taxée de scélératesse, de perfidie et de noirceur, et d'être condamnée par tous les tribunaux de la terre.

Le bon Isaac lui-même, son époux, instruit de tout ce qui s'est passé, ne rétracte pas sa bénédiction, comme nous l'avons déjà observé; il ne blâme ni Rébecca ni Jacob; mais comme ravi en extase, après quelques réflexions sur la conduite de sa femme et de ses deux enfans, il se rappelle les oracles divins qui donnent au

plus jeune de ses deux fils la prééminence sur son aîné; il se rappelle l'inconduite de cet aîné, les bonnes qualités du cadet, alors il s'écrie : Je l'ai béni, et il sera béni. Tu as vendu ton droit, ô Esaü! Il l'a acheté; la bénédiction lui appartenait, il l'a reçue; je l'ai béni, et il sera béni.

Enfin Esaü dans son désespoir, quoique plein d'injustes sentimens contre son frère, ne lui reproche cependant ni méchanceté ni crime de faux; il reconnaît même que c'est par sa faute qu'il a été privé de la bénédiction à laquelle il avait droit par sa qualité d'aîné; que le nom de Jacob, qui signifie *supplantateur*, aurait bien dû l'avertir d'être plus circonspect, de ne lui point vendre par dérision son droit d'aînesse; que cette première faute l'a conduit à la perte qu'il déplore. C'est avec raison, dit-il, qu'on l'a nommé *supplantateur;* voilà la seconde fois que je suis sa dupe; il m'a surpris mon droit d'aînesse; et aujourd'hui il m'enlève ma bénédiction.

« Comment Dieu put-il attacher ses bénédictions à celles d'Isaac extorquées par fraude, etc. »

C'est que, comme nous l'avons déjà dit, Isaac ratifia sa bénédiction après que la fraude eut été découverte; c'est qu'il reconnut alors qu'Esaü avait justement mérité d'en être privé par le peu de cas qu'il en avait fait, ainsi que

du nom de Dieu qu'il avait appelé en témoignage avec autant de légèreté que d'indécence; c'est enfin qu'il était arrêté dans les décrets de Dieu que ce serait la race de Jacob, et non celle d'Esaü, à qui passeraient les promesses et les bénédictions promises à Abraham et à ses descendans.

« Esaü se mit à braire. »

C'est ainsi que Voltaire rend ces mots de l'Ecriture : *Irrugiit clamore magno*. Apparemment il ne savait pas que *braire* en latin est *rudere*, et qu'*irrugire* marque le rugissement du lion, expression aussi noble que celle du traducteur est abjecte, expression qui caractérise bien Esaü dans la position cruelle où il se trouvait. Après cette traduction digne de lui, il donne la note suivante :

« Une partie de ceux qu'on croit les descen-
» dans d'Esaü furent vaincus à la vérité par la
» race des Asmonéens, mais ils prirent toujours
» leur revanche ; ils aidèrent Nabuchodonosor
» à ruiner Jérusalem; ils se joignirent aux Ro-
» mains; Hérode iduméen fut créé, par les Ro-
» mains, roi des Juifs, et long-temps après ils
» s'associèrent aux Arabes de Mahomet; ils ai-
» dèrent Omar et ensuite Saladin à prendre
» Jérusalem; ils en sont encore les maîtres en
» partie, et ils ont bâti une belle mosquée sur
» les mêmes fondemens qu'Hérode avait établis
» pour bâtir son superbe temple; ils partagent

» avec

» avec les Turcs la seigneurie de ce pays, de-
» puis Joppé jusqu'à Damas. Ainsi, presque dans
» tous les temps, c'est la race d'Esaü qui a été
» véritablement bénie. »

La bénédiction prophétique donnée par Isaac (c. 27. v. 40) a deux perspectives; l'une qui nous montre Esaü soumis à Jacob, et l'autre qui dans le lointain nous représente Esaü dominant sur Jacob. Ce sont ces deux perspectives qu'il ne faut point perdre de vue. Cependant le critique nous dérobe la première. Il avait déjà affirmé qu'Esaü ne fut point assujetti à Jacob, comme s'il s'agissait des deux frères dans cette prophétie, et non pas de leur postérité. Il passe ensuite sous silence l'assujettissement des Iduméens aux Juifs sous le règne de David. Cependant les Iduméens, la postérité véritable et incontestable d'Esaü, subirent sous les armes victorieuses de ce prince un joug qu'ils n'ont secoué qu'au bout de 160 ans, sous le règne de Joram. Judas Machabée et les princes asmonéens rendirent quelques siècles après au royaume de Juda son ancienne splendeur, et triomphèrent en particulier des Iduméens.

La seconde partie de la prophétie s'accomplit sous le roi Joram, fils de Josaphat, ainsi qu'Isaac l'avait annoncé, en disant à Esaü : *Le temps viendra où tu secoueras son joug*. Ce que le critique ajoute, des Iduméens qui se joignirent à

Nabuchodonosor pour ruiner Jérusalem, est très-faux : Nabuchodonosor ravagea au contraire l'Idumée, et ne l'épargna pas plus que la Judée (Jérém. c. 49. v. 20). Dieu déclare, par Malachie, qu'il ne permettra pas que les Iduméens se rétablissent dans leur pays, comme il a replacé les Juifs dans la Palestine après la captivité de Babylone ; et c'est à ce sujet qu'il dit : *J'ai aimé Jacob et j'ai haï Esaü* (c. 1. v. 2 et suiv.). Hérode, quoique de race iduméenne, fut Juif de religion, et jaloux de passer pour Juif d'extraction ; il ne fut établi roi par les Romains que parce qu'ils le considérèrent comme Juif. Pendant le siége de Jérusalem les Iduméens se rendirent aux Romains ; mais il ne paraît pas qu'ils aient eu aucune part au sac de la Judée (Josephe, Guerre des Juifs, l. 4. c. 15). Depuis cette époque il n'est plus question d'eux dans l'histoire ; au lieu que les Juifs, quoique dispersés, sont connus et distingués partout, infiniment plus nombreux, plus répandus et plus riches que les restes des anciens Perses avec lesquels Voltaire les met en parallèle. Comment un philosophe, qui prétend faire parade d'érudition, ose-t-il aller chercher au fond de la Perse et de l'Egypte une poignée de paysans idolâtres, pour l'opposer à un peuple dont la multiplication résiste depuis si long-temps aux efforts redoublés qui concourent à l'éteindre ? Enfin personne ne prouvera jamais que les Ara-

bes mahométans qui se sont joints aux Turcs, et qui se sont habitués dans quelques cantons de la Palestine sous leur gouvernement, soient la postérité d'Esaü : ce sont des descendans d'Ismaël, comme ils s'en vantent eux-mêmes. Il en est de même des Arabes du désert qui se joignirent à Mahomet, et de ceux qui servirent sous Omar et Saladin; aucun d'eux n'était de race iduméenne; car il est constant que l'Héjaz et l'Irac arabique ont été de tout temps habités par les Agaréniens ou Ismaélites, et non par les iduméens qui, tant qu'ils ont fait corps de nation, ont été perpétuellement resserrés dans les rochers de l'Arabie Pétrée.

NOTE LXV.

Sur les versets 12 et suivans du chapitre vingt-huitième de la Genèse.

« Les savans critiques en histoires anciennes » remarquent, dit Voltaire (Bibl. expliq.), que » toutes les nations avaient des oracles, des » prophéties, et même des talismans qui leur » assuraient l'empire de la terre.... Les Hébreux » n'ayant alors ni villes ni habitations en pro- » pre.... virent Dieu au bout d'une échelle.... » La horde juive cherchait à imiter comme elle » pouvait les nations voisines. »

Le savant critique en histoires anciennes devrait bien nous faire connaître les oracles rendus chez les autres nations, et qui leur promettaient l'empire de la terre entière, dans le temps où Jacob eut la vision de l'échelle mystérieuse. Il cite, il est vrai, l'exemple des villes de la Grèce, qui se qualifiaient *Ville de Dieu*, celui du Palladium de Troie, celui du bouclier sacré de Rome. Mais ces exemples, qui ne prouvent rien, *quant à l'empire de l'univers*, sont extrêmement modernes, en comparaison des promesses faites à Jacob. Ce sont bien plutôt les *nations voisines* des Hébreux qui ont imité, comme elles pouvaient, de proche en proche, les apparitions et les prédictions dont les patriarches avaient été favorisés. Et qu'on ne dise pas, après le critique, que l'histoire des patriarches a été inconnue aux Grecs; elle n'a pas pu l'être aux Phéniciens qui établirent des colonies partout, principalement en Grèce et sur les côtes de l'Asie mineure; ces colonies conservèrent et communiquèrent aux habitans de leur voisinage quantité d'usages primitifs et de tradition de leur métropole; les caractères de ressemblance entre les usages religieux des Hébreux et ce que le paganisme en a conservé dans ses mystères superstitieux, dans ses sacrifices, dans ses mythologies, ne permettent pas de douter que ce ne soit la même religion conservée pure et sans tache chez les uns, altérée, dégradée,

corrompue chez les autres. Nous avons déjà rapporté plusieurs de ces traits de ressemblance de la fable avec l'histoire, et nous aurons lieu d'en observer encore d'autres. *Les visions de Dieu*, sur lesquelles est établie la religion des Juifs, n'ont rien de commun avec les *oracles* et les *monumens* des autres peuples. C'est sans fondement, sans preuves et sans raison, que les philosophes modernes avancent ce sentiment dont on leur a démontré la fausseté dans mille ouvrages. (Voyez Abbadie, Vérité de la Religion, etc.)

Quant au titre de *Villes de Dieu*, dont se qualifiaient des villes anciennes, en voici l'origine : les descendans de Noé, à mesure qu'ils formaient des établissemens, donnaient le nom de *Ville sainte*, de *Ville sacrée*, de *Ville de Dieu*, à la métropole des états qu'ils fondaient, parce que cette ville était la résidence du chef de l'établissement, qui était en même temps roi et pontife, et que c'était dans cette métropole que tous les habitans des villages et des bourgs circonvoisins s'assemblaient aux jours marqués pour rendre à Dieu le culte et l'hommage que lui doivent toutes les créatures raisonnables.

« Il n'y avait alors ni ville de Luz ni ville » de Bethel dans ce désert. » Bethel est au centre de la terre promise, de l'ancienne habitation des Cananéens. Appeler la Palestine un désert, c'est choquer, avec une impudence

outrée, toute l'antiquité sacrée et profane; c'est prendre ses lecteurs pour les plus crédules et les plus ignorans de tous les hommes; c'est s'immoler à la risée; c'est vouloir paraître ignorer jusqu'aux noms de Jérusalem, de Samarie, de Tyr, de Sidon, de Ptolémaïde, de Césarée, d'Ascalon, de Gaza, de Tibériade, de Scythopolis, de Diospolis, d'Eleuthoropolis, d'Hébron, etc.

De plus, quand même le territoire de Luz aurait été entièrement inhabité du temps de Jacob, ce qu'on ne persuadera jamais, sans de fortes preuves, d'un pays plein d'arbres fruitiers et d'amandiers, comme le nom le porte (Luza, Luz ou plutôt Louz, selon la prononciation des docteurs massorettes, signifie amande, amandier), qui empêche que dans la suite on y ait bâti une ville à qui on aura donné le nom de *Bethel*, en mémoire de l'évènement merveilleux arrivé au Patriarche?

« A l'égard de la pierre servant de monu-
» ment, c'est encore un usage de la plus haute
» antiquité; on appelait ces monumens gros-
» siers *Béthilles*..... Elles étaient réputées sa-
» crées..... Les statues ne furent substituées à ces
» pierres que long-temps après. Sanchoniaton
» parle des *Béthilles* qui étaient déjà sacrées de
» son temps. »

Sanchoniaton ni aucun autre écrivain profane ne nous apprennent ni la signification de ce nom, ni la raison pour laquelle il fut donné aux

pierres réputées sacrées. Moyse seul nous donne sa vraie étymologie. *Béthille* vient de *Bethel* qui signifie maison de Dieu, lieu où le Seigneur est spécialement présent; le même écrivain sacré nous découvre la cause de cette dénomination dans l'apparition de Dieu à Jacob. Il est donc bien plus ancien (nous l'avons démontré dans nos Observations préliminaires), et bien mieux instruit que Sanchoniaton et les autres écrivains profanes. Un seul mot de lui répand la lumière sur les origines anciennes qui, dans les écrivains profanes, ne présentent qu'un cahos ténébreux. Revenons aux Béthilles.

Jacob, dit l'Ecriture (Gen. 35. v. 14 et 15), *dressa un monument de pierre dans l'endroit où Dieu lui avait parlé; il offrit du vin dessus, et y répandit de l'huile.* Ce culte bien pur, qui venait d'une grande foi et qui en était un témoignage public, donna occasion dans la suite à une des plus anciennes idolâtries, quoiqu'il fût une preuve que la vérité avait précédé l'erreur, et qu'on ne s'en était éloigné que par degrés.

Les pierres qui n'avaient aucune figure d'homme ou de bête furent honorées par les payens qui abusèrent de l'exemple de Jacob, et leur donnèrent le même nom que lui de *Bethel* ou de *Baithel*, comme l'ont écrit les Septante. Mais les Grecs, en recevant ce nom des Orientaux, ou ne l'entendirent pas, ou en cherchèrent en vain l'origine dans leur langue. L'auteur des

Etymologies en parle et en donne une fausse origine. Jules Scaliger et Vossius qui le cite (*Voss. de Theol. gent. l.* 6. *c.* 39. *ex Prisciani*, *l.* 1 *et* 2) ont remarqué ces paroles de Priscien : *Abadir Deus est. Dicitur et hoc nomine lapis ille quem Saturnus dicitur devorâsse pro Jove, quem Græci Baitulon vocant.* Il est inutile d'examiner ce qui a pu servir de fondement à cette fable ridicule; mais il importe de remarquer que ces pierres étaient honorées avant toutes les idoles, puisqu'elles étaient avant Jupiter.

L'huile répandue par Jacob sur une pierre fut encore une occasion à ses imitateurs d'en répandre sur les pierres qu'ils honorèrent, soit qu'elles fussent taillées ou informes. S. Clément d'Alexandrie (*Strom.* 7) a reproché ce culte aux payens. Théophraste en marque l'usage dans le caractère du superstitieux. Arnobe avoue sur cela son ancienne erreur (l. 1). De là est venue enfin l'ancienne coutume de dédier des pierres aux fausses divinités, et d'y adorer leur présence avant qu'on les représentât sous des formes humaines. Hérodien dit (*Vers. Aug. Polit.*) que le soleil adoré à Edesse n'était qu'une pierre en forme de cône. Les Arabes adoraient comme leur principale divinité, et respectent encore singulièrement de nos jours une *pierre noire* dans leur temple de la Mecque ou leur *Kabé.* On sait par l'histoire de Tite-Live (l. 1. c. 29), et par beaucoup d'autres monumens, que l'une des

plus anciennes divinités de l'Asie, adorée par les Phrygiens sous le nom de la mère des Dieux, était une pierre sans sculpture et sans forme.

Ainsi, par les ténèbres même de l'idolâtrie, on remonte jusqu'à la lumière de la vérité. On reconnaît dans le nom de *Baitulos*, dans l'onction des pierres consacrées à quelques divinités, dans le culte de ces pierres même dont les payens ne sauraient rendre aucune raison, une antiquité qui nous ramène à la plus ancienne histoire du monde. On voit des vestiges obscurs d'un culte religieux qui devient clair et manifeste par celui de Jacob, et l'on observe un éloignement de l'idolâtrie grossière qui a voulu donner à la divinité une ressemblance de l'homme ou de la bête, dans les plus anciens monumens des idolâtres, dont la simplicité et la rusticité apparente reprochaient aux Grecs et aux Romains un aveuglement qu'ils prenaient pour un progrès de sagesse et de raison.

NOTE LXVI.

Sur les versets 20 *et suivans du chapitre vingt-huitième de la Genèse.*

« Le vœu de Jacob (Bibl. expliq.) a paru sin-
» gulier aux critiques. Les profanes l'ont com-
» paré aux usages de ces peuples qui jetaient

» leurs idoles dans la rivière lorsqu'elles ne leur
» avaient pas accordé de la pluie : les mêmes
» critiques ont dit que Jacob faisait toujours
» bien ses marchés. »

Il était sans doute de l'usage des anciens justes de faire des vœux ; il semble néanmoins d'abord, et nous en convenons, que Jacob dans celui qu'il fait ne traite pas assez respectueusement la divinité, en l'abaissant à de petits détails, tels que le soin de lui fournir les choses nécessaires, ou en stipulant avec elle, si elle veut se charger de ce soin, qu'il remplira de son côté certains devoirs auxquels il ne s'oblige qu'à cette condition; ou en promettant à Dieu ce qu'il ne peut accomplir que par son secours; ou enfin en regardant comme une obligation conditionnelle d'être fidèle à Dieu et de l'adorer. *Si le Seigneur est avec moi, il sera mon Dieu ;* comme si un devoir essentiel et indispensable pouvait jamais être la matière d'un traité, et devenir arbitraire.

A ne consulter que la seule raison, telle que le péché nous l'a laissée, c'est-à-dire notre orgueil et nos ténèbres, nous serions portés à condamner les vœux, et nous nous croirions fort sages en les méprisant. Mais ils viennent certainement de la révélation, et l'usage universel de toutes les nations est une preuve manifeste qu'une tradition générale vient de la première famille d'où sont sortis tous les hommes. Dieu

a voulu, par ce moyen, conserver dans les esprits de tous les peuples une idée claire de sa providence, du soin qu'il prend de tous les hommes en particulier, de la souveraine autorité qu'il conserve sur tous les évènemens de leur vie, de la pleine liberté où il est de faire servir la nature et toutes choses à ses volontés, de l'attention qu'il a sur ceux qui l'invoquent, et de son application à mesurer le cours, et de la matière, et des choses qui dépendent de la liberté des hommes, d'une manière qui ait rapport aux désirs et aux vœux de ceux qui le prient.

Comme les hommes sont faibles, et qu'un soin les détourne d'un autre, ils ne regardent comme important que ce qui l'est à leurs besoins, et ils abandonnent comme petit ce qui les occuperait inutilement. Mais Dieu n'a besoin de rien, et sa sagesse immense n'est ni lassée ni partagée par les détails où elle entre. Ainsi tout est égal pour lui; sa volonté fait le prix des choses, et tout étant petit par rapport à son indépendance peut devenir grand par rapport à sa bonté pour ses serviteurs.

Il ne veut pas qu'ils le regardent comme un Dieu absent et distrait, et quoiqu'il soit invisible, il conserve néanmoins avec eux un commerce qui devient sensible par les conditions qu'ils s'imposent, et par l'acceptation qu'il en fait. Les vœux conditionnels réveillent la confiance en lui, lorsque le succès y répond; et lorsque

c'est lui qui les inspire, le succès y répond toujours.

Ce n'est point être téméraire que de s'engager à lui rendre ce qui dépend de son secours. On ne peut rien offrir à Dieu que ce qu'on en a reçu. Personne n'a pu lui donner le premier; et cette maxime est générale pour les choses temporelles aussi bien que pour les vertus. Les animaux qu'on promet de lui sacrifier, les fruits et les décimes dont on chargera ses autels, sont ses dons avant qu'ils lui soient offerts.

On ne regarde point comme un devoir arbitraire ce qu'on lie à un vœu conditionnel; mais on regarde la protection de Dieu, qu'on espère en faisant ce vœu, comme une nouvelle raison de lui être fidèle. On peut multiplier les motifs qui nous attachent à Dieu, sans qu'ils s'affaiblissent l'un par l'autre. Celui de la reconnaissance fut pour Jacob un nouveau lien; mais il aurait été également religieux et fidèle quand la grâce qu'il espérait lui aurait été refusée. Si Dieu ne lui eût point accordé l'effet de sa demande il aurait été délivré de ses engagemens particuliers, mais il n'aurait point été dispensé de l'obligation générale et essentielle de rendre à sa suprême majesté ce que toute créature lui doit.

NOTE LXVII.

Sur les versets 4 et 9 du chapitre trentième de la Genèse.

Les reproches d'*inceste* et d'*incontinence* que les incrédules font à Jacob pour avoir épousé les deux sœurs, et ensuite les deux esclaves de ses femmes, sont d'autant plus mal fondés qu'ils n'ignorent pas que cet usage a régné long-temps chez toutes les nations; que ces mariages ont été contractés trois cents ans avant que fût portée la loi qui défendait à un homme d'épouser les deux sœurs; qu'ils n'étaient pas réputés incestueux chez les Chaldéens, puisque ce fut Laban lui même qui donna ses deux filles à Jacob; que cet usage, établi après le déluge en faveur de la population du monde, a subsisté plusieurs siècles après la cessation du besoin qui avait donné lieu de l'autoriser; qu'on peut même citer le peuple le plus sage de la Grèce, dont les lois permettaient le mariage avec sa propre sœur; qu'on voit dans Homère (*Odyss.* l. IX.) qu'Eole avait douze enfans, six filles et six garçons, et qu'il maria ses six filles à ses six garçons.

Il faut encore observer que quoique Jacob vécût dans un temps où la polygamie était permise, il n'épousa néanmoins Lia, outre Rachel,

que par la fraude et la supercherie de son beau-père, et qu'il n'y ajouta le mariage de Bala et de Zelpha qu'à la sollicitation de ses deux femmes. Tous ces traits annoncent-ils dans ce patriarche l'incontinence que les incrédules lui supposent. Mais laissons les grossièretés, les indécences dont fourmillent les notes de celui qui a réuni dans sa prétendue explication de la Bible toutes sortes d'impostures fausses et manifestement démenties par le texte, pour ne relever que les difficultés qui ont au moins en apparence quelque chose d'imposant.

NOTE LXVIII.

Sur les versets 32 *et suivans du chapitre trentième de la Genèse.*

« S'IL suffisait (Bibl. expliq.) de mettre des » couleurs devant les yeux des femelles pour » avoir des petits de même couleur, toutes les » vaches produiraient des veaux verts, et tous les » agneaux dont les mères paissent l'herbe verte » seraient verts aussi ; toutes les femmes qui » auraient vu des rosiers auraient des familles de » couleur de rose. Cette particularité de l'his- » toire de Jacob prouve seulement que ce pré- » jugé impertinent est très-ancien ; rien n'est si » ancien que l'erreur en tout genre...... Cette

» remarque est de M. Freret; elle est bonne en » physique, et mauvaise en théologie. »

1.° Le raisonnement attribué à Freret est *très-mauvais en logique*. Les objets ne doivent opérer sur le fruit d'une femelle qu'autant qu'ils font une forte impression sur les organes de la mère qui ne peut recevoir des impressions vives que de ceux qui ne lui sont pas familiers. Les vaches, les brebis ont presque toujours de l'herbe sous les yeux; ceux des femmes sont accoutumés aux rosiers et aux roses; ces objets ne doivent donc point influer sur la couleur de leur fruit ni procurer des agneaux verts ou des familles couleur de rose; il n'en est pas de même des baguettes dont l'écorce enlevée par intervalles présentait aux yeux des brebis en chaleur une variété alternative de blanc et de vert de diverses nuances. Leurs yeux, non accoutumés à cette bigarrure, ont pu en être vivement frappés, et cette impression a pu influer sur le fruit qui en résultait.

2.° Le raisonnement de Freret n'est pas moins *mauvais en physique*; il traite de *préjugé impertinent* l'opinion de la force de l'imagination de la mère sur le fœtus. Mais on a des exemples sans nombre d'effets extraordinaires produits sur le fœtus par des objets extraordinaires, soit attrayans, soit terribles, qui se sont trouvés sous les yeux des mères au moment de la conception. Qu'on lise le Commentaire de S. Jérôme

sur cet endroit de la Genèse; qu'on lise Appien (*de Venat. l.* 1), Aristote (*Problem. sect.* 10), Pline (*l.* 7 *c.* 12), Galien (*de Theriac*), Avicenne (*l.* 5. *de Animal.*); qu'on lise Bochart (*Hierozoic. part.* 1.ª *lib.* 2. *c.* 49. *tom.* 1. *p.* 149), et l'on verra si l'on peut qualifier de *préjugé* un sentiment prouvé par une infinité d'exemples anciens et modernes. On en peut voir un tout récent, rapporté par le P. Humilla dans sa curieuse description de l'Orénoque. M. Bullet l'a inséré tout entier dans ses *Réponses critiques*, *tom.* 2. *pag.* 107.

3.º Il n'y a aucune maxime *théologique* qui établisse que la multiplication prodigieuse des troupeaux tachetés de Jacob fût l'effet *purement naturel* des baguettes bigarrées, fichées dans les abreuvoirs. Nous ne croyons point qu'on doive attribuer au seul artifice de Jacob et à la seule imagination des bêtes les taches et les marques de leurs petits. Ce moyen a servi à couvrir le miracle, et nous en admettons un réel. Jacob a reconnu lui-même que c'est Dieu qui a voulu l'enrichir par ce moyen (Gen. 31. v. 9. 10. 11. et 16). Qu'on consulte le texte samaritain dont il n'est pas douteux qu'on ne doive adopter la leçon plus étendue que le texte hébreu. On y lit que Jacob eut une révélation avant de mettre en œuvre un moyen aussi singulier que celui des baguettes pelées. Dieu connaissant toute la dureté de la conduite de Laban, la

fidélité

fidélité et l'intégrité de Jacob, voulut récompenser l'un et punir l'autre, et il révéla au patriarche que les animaux seraient aussi tachetés.

Ce n'est pas seulement en faveur de Jacob que Dieu a prescrit certaines actions à quelques personnes, pour leur faire obtenir des effets merveilleux qui n'auraient jamais été produits suivant le cours ordinaire de la nature. Naaman le syrien ne crut pas que se laver sept fois dans le Jourdain fût en soi un remède souverain contre la lèpre; le roi Ezéchias ne crut pas non plus qu'une simple application de figues, qui n'avait nul rapport à la maladie mortelle dont il était attaqué, fût capable de le guérir; mais ils crurent l'un et l'autre à la parole de Dieu; ils obéirent, et Dieu récompensa leur foi et leur obéissance en leur rendant la santé.

De même Jacob, fidèle et obéissant, exécuta ce qui lui fut prescrit, n'hésita point et crut à la parole de Dieu, c'est pourquoi le Seigneur récompensa sa foi et son obéissance.

Il s'ensuit de tout ce que nous venons de dire qu'on ne doit avoir aucune mauvaise idée de la probité de Jacob, puisque le moyen par lequel il multiplia ses troupeaux aux dépens de Laban était au dessus du cours de la nature. C'était Dieu lui-même, le maître de l'univers, qui dépouillait le beau-père pour enrichir le gendre; il punissait la dureté de l'un et récompensait la fidélité de l'autre.

NOTE LXIX.

Sur les versets 17 *et* 19 *du chapitre trente-unième de la Genèse.*

« Voici, selon Voltaire (Bibl. expliq.), bien des
» choses dignes d'observation : Dieu défend à
» Abraham, à Isaac et à Jacob d'épouser des
» filles idolâtres, et tous trois, par l'ordre de
» Dieu même, épousent leurs parentes idolâtres,
» petites-filles de Tharé, potier de terre, faiseur
» d'idoles. »

Nous ne nous arrêterons pas à la qualité de *potier* de terre que le critique a si souvent répétée, et qu'il attribue à Tharé sans aucun fondement; nous y avons répondu dans notre note XLII. Si Tharé et ses pères avaient servi des dieux étrangers lorsqu'ils habitaient delà le fleuve, cette famille renonça à l'idolâtrie lorsque Dieu lui eut fait entendre sa voix. Abraham, Loth son neveu, Sara, Isaac, Rébecca et toute leur maison invoquèrent le vrai Dieu, l'unique Dieu. On lit, il est vrai, dans la Genèse (c. 31. v. 19), que Rachel enleva les *Theraphim de son père Laban;* on ne sait pas exactement ce que c'était que ces *Theraphim*, ni par quel motif Rachel les enleva. Il y a apparence, ainsi que Lighfoot le prétend, que ce n'étaient que des

pierres sur lesquelles étaient marqués les noms des ancêtres de Laban. Car comme les anciens dressaient de grosses pierres ou de grandes colonnes à l'égard de leurs dieux, ils en avaient aussi de plus petites et de portatives en l'honneur de leurs ancêtres, qui étaient autant estimées chez eux que le sont chez nous les portraits de famille. C'est ce qui fit que Rachel avait une si grande envie d'emporter ces Theraphim, et que Laban parut si fâché qu'on les lui eût enlevés. Cette opinion assez vraisemblable est fondée sur la véritable signification du mot *Theraphim ;* il veut dire *image* ou *ressemblance* (voyez *L. I. Reg. c.* 19. *v.* 13. *et Zach. c.* 10. *c.* 2); et comme on peut représenter des choses fausses ou vraies, conformes au culte légitime ou superstitieuses, on peut donner à *Theraphim* le nom d'*idole* ou celui d'une image permise, selon les personnes, le temps et les lieux qui en déterminent le sens. Si on suppose que les *Theraphim* de Laban, qu'il nomme lui-même ses dieux, *Elohaï*, étaient ses idoles, il s'ensuivra qu'il avait adopté des pratiques idolâtres qu'il prétendait allier avec le culte du vrai Dieu qu'il adorait, puisque c'est en son nom seul qu'il jura alliance avec Jacob (*Gen.* 31. *v.* 49 *et suiv.*); mais il ne s'ensuit point que ni Bathuel, ni Rébecca, ni Lia, ni Rachel elle-même aient donné dans cette superstition ; et quand on supposerait encore, sans preuve, que ce fut par le mouvement d'une

dévotion superstitieuse que Rachel enleva ces *Theraphim*, il ne laisserait pas d'y avoir une grande différence entre le mariage que Jacob contracta avec elle, et les alliances qu'il aurait faites avec des *Cananéennes* que Dieu avait proscrites. Il restait du moins dans la maison de Laban quelques traces de l'ancienne et véritable religion, quoique dans cette supposition le culte de Dieu aurait été mêlé avec celui des idoles. La défense d'épouser des filles idolâtres, faite aux patriarches, ne regardait précisément que les filles des Cananéens, parce que l'idolâtrie invétérée dans la famille de Canaan entraînait après elle des abominations, et une dépravation de mœurs qu'il était à craindre que ces femmes n'apportassent pour dot dans la maison de leurs époux. D'ailleurs, Dieu ayant résolu d'exterminer la nation des Cananéens à cause de leurs crimes détestables, ces mariages des Hébreux avec leurs filles auraient été un obstacle à l'exécution de ses décrets. Et que ne diraient pas nos sophistes modernes, si fort acharnés à décrier les Juifs, si ces mêmes Juifs, en s'emparant de la terre de Canaan, eussent trempé leurs mains dans le sang de leurs beaux-pères, de leurs belles-mères, beaux-frères et belles-sœurs? Si les Philistins furent exceptés de la proscription générale, en considération des traités qu'Abimélech, roi de Gérare, avait faits avec les ancêtres des Hébreux, 400 ans auparavant; si la parole que Jo-

sué donna par surprise aux Gabaonites lui lia les mains, combien à plus forte raison de tels mariages n'auraient-ils pas apporté d'obstacles aux desseins de Dieu ?

NOTE LXX.

Sur les versets 24 et suivans du chapitre trente-deuxième de la Genèse.

« JACOB lutte toute la nuit (Voltaire, *Bibl.* » *expliq.*) contre un spectre, un fantôme, un » homme; et cet homme, ce spectre, c'est Dieu » même. »

Non-seulement l'impie Philosophe n'a pas eu horreur de cette expression blasphématoire, mais il a poussé l'audace et le délire jusqu'à insérer dans sa prétendue traduction les noms de *fantôme* et de *spectre*, qui ne sont ni dans le texte ni dans aucune version. C'est un ange, c'est un envoyé de Dieu (*Osée*, *c.* 12. *v.* 2 *et* 3. *Sapient. c.* 10. *v.* 12), qui, sous une forme humaine, se présente pour lutter contre Jacob, afin de lui faire comprendre ce que peut l'homme le plus faible avec le secours du ciel.

Le Critique fait ensuite l'énumération des différens nerfs de la cuisse. Il nous apprend *combien de sortes de nerfs se perdent dans le nerf crural antérieur et postérieur ; qu'il y a outre ces*

nerfs le grand nerf sciatique qui se partage en deux....que c'est le grand nerf sciatique qui donne la goutte sciatique.... enfin que c'est ce nerf qui peut rendre boiteux. Après cet étalage d'érudition anatomique il fait cette réflexion : *L'auteur ne pouvait entrer dans ces détails, l'anatomie n'était pas encore connue.* Comme si un historien qui raconte par quel accident quelqu'un est devenu boiteux devait articuler le nom que les anatomistes donnent au nerf qui a été offensé. Pour nous qui sommes fort ignorans en anatomie, nous n'aurions pas même soupçonné que le *nerf crural* donnât la goutte. Nous avions bien entendu dire que la goutte est une maladie dont on ignore la cause, puisqu'elle est si difficile à guérir; nous savions même qu'on l'attribue à la fluxion d'une humeur âcre sur les jointures; que celle qui vient à la jointure des cuisses, au tronc du corps, se nomme *sciatique;* mais Voltaire, en commentant la Bible, nous apprend que c'est le *nerf crural* qui donne la goutte. Il aurait bien dû nous dire aussi s'il a cette vertu de lui-même, ou s'il la tire de quelque corps étranger qui le comprime, qui le dilate, qui le tiraille. Il aurait bien dû nous dire pourquoi ayant tous un grand *nerf crural, antérieur et postérieur, où se perdent six* autres espèces de nerfs, *ce grand nerf sciatique* ne nous donne point à tous la goutte *sciatique.* C'est encore, selon ce docte anatomiste, le grand nerf *sciatique* qui rend boiteux : est-ce en *donnant*

la goutte sciatique? Tous les boiteux, par conséquent, devraient avoir la *goutte sciatique*.

« Il est surprenant que Jacob, ajoute le dis-
» sertateur, frappé à la cuisse, et cette cuisse
» étant desséchée, ait encore assez de force pour
» lutter... Tout cela est inexplicable pour nos
» faibles connaissances. »

Le dessèchement de la cuisse de Jacob est de l'invention du Critique. Il n'y eut que le nerf qui se dessécha sur-le-champ, sans cependant ôter à Jacob la force de tenir son adversaire, parce qu'il ne le tenait point par son *nerf sciatique*, ni même avec sa *cuisse*.

Une autre observation « c'est que la croyance
» de tous les spectres qui s'enfuient au point du
» jour est immémoriale. L'origine de cette idée
» vient uniquement des rêves qu'on fait quel-
» quefois pendant la nuit, et qui cessent quand
» on s'éveille le matin. »

Il semble que Moyse a prévu *ce rêve* de l'incrédule quand il a dit qu'au lever de l'aurore Jacob se trouva véritablement boiteux, et que sa famille, en mémoire de cet évènement, s'est toujours abstenue de manger du nerf de la cuisse des animaux, qui répond à celui où Jacob fut touché par l'ange.

Quant à la *croyance immémoriale* des spectres, au lieu d'observer pourquoi ils s'en vont le matin, n'était-il pas bien plus important de nous apprendre pourquoi ils viennent le soir ou la nuit?

pourquoi la croyance de ces apparitions, fantômes, spectres, esprits, revenans, etc., est *immémoriale*, disons même universelle? Cette croyance de tous les temps, de tous les pays, chez toutes les nations, n'est-elle pas une preuve incontestable de la vérité, de la réalité même des spectres? Au reste voici ce que nous pensons sur ce sujet.

1.° Nous rejetons tous les contes de spectres, d'apparition des morts, dont nos pères repaissaient leur crédulité, et que les personnes simples de nos jours admettent encore aveuglément, parce qu'ils ne sont pas fondés sur des preuves assez fortes pour nous obliger à les croire. S'il y en avait de bien prouvés, nous n'aurions aucune répugnance à y ajouter foi.

2.° Nous croyons que la cause de tant de fables et de contes ridicules qu'on nous fait des spectres et des apparitions fausses est qu'il y en a eu de véritables.

3.° La croyance *immémoriale* de tous les pays et de toutes les nations nous confirme cette vérité, parce qu'il n'est pas possible que dans tous les temps, dans tous les pays, les hommes se soient accordés à croire une chose qui ne serait appuyée d'aucun fondement;

4.° Que les apparitions réelles étaient de Dieu, des anges et des hommes;

5.° Que Dieu est bien le maître d'apparaître aux hommes toutes les fois et quand il lui plaît, et en la manière qui lui plaît;

6.° Que les anges, bons ou mauvais, et les ames des hommes ne le peuvent que par l'ordre ou la permission de Dieu;

7.° Que Dieu a donné quelquefois cet ordre ou permission;

8.° Que cela arrivait dans les premiers temps du monde plus fréquemment et pour des raisons qui le méritaient;

9.° Que cela peut encore arriver aujourd'hui, parce que Dieu est encore aussi puissant aujourd'hui qu'il l'était aux premiers âges du monde; mais plus rarement, parce que les hommes ayant à présent pour se conduire le flambeau de la loi naturelle écrite dans le Décalogue, et imprimée dans leur cœur par la loi de grâce, les moyens extraordinaires ne sont plus nécessaires comme ils l'étaient dans l'enfance du monde.

10.° Enfin les doutes que nous inspirent des narrations apocryphes, qui n'ont ni preuves ni solidité, ne dérogent en aucune manière dans nos esprits à la certitude des faits rapportés dans les Livres saints; et nous ne nous croyons pas en droit de *tout nier* avec les incrédules, mais seulement tout ce qui n'est pas bien prouvé.

Tels sont nos principes, et nous ne sommes pas embarrassés de les justifier au tribunal de la raison même.

Nous demandons d'abord à ceux qui *admettent un Dieu* s'ils peuvent mettre des bornes à

sa puissance, régler ses décrets, prescrire la conduite qu'il a dû tenir envers les hommes depuis la création? Dieu, sans doute, peut se revêtir d'un corps, c'est-à-dire rendre sa présence sensible par la parole et par l'action qu'il donne à un corps quelconque; que ce corps soit igné, aérien, lumineux ou opaque, cela est égal; on ne prouvera jamais que cette manière d'instruire les hommes, de leur dicter des lois, de leur prescrire une religion, est indigne de la sagesse et de la majesté divine : Dieu a donc pu s'en servir. Comment prouvera-t-on qu'il ne l'a pas fait? Une preuve qu'il l'a fait à l'égard des patriarches, de Moyse et d'autres, c'est qu'ils nous ont laissé les monumens d'une religion plus pure, plus sainte, plus sensée, plus vraie que toutes celles des peuples qui n'ont pas eu le même secours. Il faut donc que Dieu la leur ait révélée. La manière dont ils disent que cette révélation leur a été faite était donc convenable, puisqu'elle a produit l'effet que Dieu se proposait.

Les *apparitions* des anges et des morts ne renferment pas plus de difficultés que les apparitions de Dieu. Il ne lui est pas moins aisé de donner un corps à un ange que d'en revêtir une ame humaine; lorsque celle-ci est séparée de son corps, Dieu peut certainement la faire reparaître lui rendre le même corps qu'elle avait, ou un autre, la remettre en état de faire les mêmes fonctions qu'elle faisait avant la mort. Ce moyen

d'instruire les hommes et de les rendre dociles est un des plus frappans que Dieu puisse employer.

En second lieu, les matérialistes mêmes qui ne croient ni à Dieu ni aux esprits, et qui croient tous les faits capables d'en prouver l'existence, ne raisonnent pas conséquemment. Bayle a démontré (*Dict. crit. art.* Spinosa, *Rem.* 2 *et suiv.*) que Spinosa, dans son système d'athéisme, ne pouvait nier ni les esprits, ni leurs apparitions, ni les miracles, ni les démons, ni les enfers. En effet, selon l'opinion des matérialistes, la puissance de la nature, c'est-à-dire de la matière, est infinie; or elle ne le serait pas si elle ne pouvait pas faire tout ce qui est rapporté dans l'Histoire sainte. Un défenseur de ce système nous dit (*Syst. de la Nat. tom.* 1. *c.* 6. *p.* 86 *et* 87) que nous ne savons point si la nature n'est pas actuellement occupée à produire plusieurs êtres nouveaux; si elle ne rassemble pas dans son laboratoire les élémens propres à faire éclore des générations toutes nouvelles, et qui n'auront rien de commun avec ce que nous connaissons : donc nous ne savons pas non plus si, plusieurs milliers d'années avant nous, elle n'a pas produit des phénomènes singuliers et que nous ne concevons pas. Nous ignorons si, par quelques combinaisons fortuites de la matière, il ne s'est pas allumé au sommet du mont Sinaï un feu terrible d'où sortait une voix qui a dicté le

Décalogue. Nous ne pouvons décider si, par d'autres combinaisons, il ne s'est pas formé tout-à-coup une figure d'homme qui a lutté avec Jacob; si, par magie ou autrement, il n'est pas sorti de terre un spectre semblable à Samuel, qui a parlé à Saül, etc. Puisque la nature par sa toute-puissance a fait des hommes tels que nous sommes, pourquoi ne pourrait-elle pas former des anges beaucoup plus puissans que les hommes, des corps ignés ou aériens capables de faire des choses supérieures aux forces humaines?

Troisièmement, en bonne logique, les sceptiques peuvent encore moins rejeter le témoignage des auteurs sacrés. Selon leur système il n'y a aucune connexion nécessaire entre les idées qui nous viennent à l'esprit par les sensations et l'état réel des corps existans hors de nous; nous ne sommes pas sûrs s'ils sont réellement tels qu'ils paraissent à nos sens. Donc le cerveau de Moyse a pu être affecté de manière qu'il ait cru voir, entendre et faire tout ce qu'il raconte; la tête de Jacob a pu se trouver dans la même situation que si un homme lui eût apparu et eût lutté contre lui; les organes de Saül ont pu être modifiés de la même manière que si Samuel était réellement sorti du tombeau, etc. Nous aurions donc tort de suspecter la sincérité de ceux qui ont écrit ces faits; à la vérité, si c'était des illusions tous ces gens-là n'étaient pas dans leur bon sens; qu'importe? Nous ne sommes pas sûrs

si à ce moment notre cerveau et celui des sceptiques ne sont pas aussi malades que ceux des personnes dont nous parlons.

Si donc les incrédules savaient raisonner, ils ne borneraient jamais les forces de la nature, ni le nombre des possibles ; ils seraient aussi crédules que les vieilles, les enfans et les ignorans les plus grossiers ; leur grand argument est de dire : Si tout cela était arrivé autrefois, il arriverait encore ; puisqu'il n'arrive plus depuis que l'on est mieux instruit, c'est une preuve qu'il n'est jamais arrivé. Faux raisonnement. Selon l'opinion des matérialistes il est sorti autrefois du sein de la terre ou de la mer des hommes tout formés : il n'en sort plus aujourd'hui, tous viennent au monde par une suite de générations régulières. Si nous en croyons les sceptiques, il n'y a aucune connexion nécessaire entre ce qui se fait aujourd'hui et ce qui est arrivé autrefois. Dès qu'il n'y a point de providence qui entretienne dans la nature un ordre constant, il n'est rien qui ne puisse arriver par hasard ou par des combinaisons inconnues de la matière.

Quatrièmement, les déistes à leur tour se fondent mal à propos sur le même argument. S'il y a un Dieu il a pu et il a dû conduire autrement le genre humain dans son enfance que dans les âges postérieurs ; il fallait alors des miracles, des prophéties, des *apparitions* et des inspirations pour établir la vraie religion ; une fois fondée,

elle n'en a plus besoin : les mêmes faits qui lui ont servi d'attestation dans l'origine lui en serviront jusqu'à la fin des siècles; il n'est donc plus nécessaire que Dieu fasse aujourd'hui ce qu'il a fait autrefois. C'est la réflexion bien sensée de S. Augustin.

NOTE LXXI.

Sur le verset 28 du chapitre trente-deuxième de la Genèse.

« Le nom de Jacob, dit Voltaire (*Bibl. expliq.*), changé en celui d'Israël, est le nom » d'un ange chaldéen. »

Il n'y eut jamais d'ange nommé *Israël*, ni d'ange *chaldéen*.

« Philon, juif très-savant, nous dit que ce » nom chaldéen signifie *voyant Dieu*, et non » pas *fort contre Dieu*. Philon, dit encore le » même critique (*Philos. de l'Hist. p.* 244), » dans la relation de sa mission auprès de Cali- » gula, commence par dire qu'Israël est un » terme chaldéen; que c'est un nom que les » Chaldéens donnèrent aux justes consacrés à » Dieu; qu'*Israël* signifie *voyant Dieu*. Il pa- » raît donc prouvé, par cela seul, que les Juifs » n'appelèrent Jacob *Israël*, qu'ils ne se donnè- » rent le nom d'*Israélites* que lorsqu'ils eurent

» quelque connaissance du chaldéen ; or ils ne
» purent avoir connaissance de cette langue que
» quand ils furent esclaves en Chaldée. Est-il
» vraisemblable que dans les déserts de l'Arabie
» Pétrée ils eussent appris déjà le chaldéen? »

Quand nous accorderions cette fausse supposition que le nom d'*Israël* est chaldéen, et que Philon en a donné la vraie étymologie, Voltaire serait-il fondé à conclure que les Juifs ne purent faire usage de ce terme qu'après leur déportation en Chaldée ? Jacob, dont la famille était originaire de Chaldée, et qui lui-même avait vécu vingt ans dans la Mésopotamie, n'avait-il pas pu rapporter de ces régions un nom propre et chaldaïque qui se serait conservé chez ses descendans ? Reconnaît-on les lumières et l'érudition d'un *savant* dans de tels argumens? N'est-il pas aussi singulièrement déraisonnable de supposer que Philon, juif helléniste d'Alexandrie, savait mieux, dans le premier siècle de notre ère, l'hébreu, qui était alors une langue morte depuis plus de 500 ans, que ne l'ont su Moyse et le prophète Osée dont cette langue était la langue naturelle, et qui la parlaient, l'un quinze, et l'autre huit siècles avant que Philon parût au monde ? Le récit de Moyse nous apprend que le nom d'*Israël* a été donné à Jacob, parce qu'en luttant avec le Seigneur il prévalut, il lui fut supérieur : il faut donc que l'étymologie de ce nom présente l'évènement qui

l'a occasioné, et c'est ce qu'on trouve dans la suivante : *is* homme, *Sarahh* qui prévaut, qui est supérieur, *el* Dieu, *Issarahhel*, et par synérèse *Israël*, homme qui prévaut, qui est supérieur à Dieu. Au reste, au jugement des savans, les langues hébraique, chaldaïque, syriaque, ne sont que des dialectes d'une même langue. Voltaire a dit lui-même que l'*hébreu était un jargon mêlé de chaldéen*. Il n'était donc pas nécessaire que les Hébreux devinssent *esclaves des Chaldéens* pour avoir l'usage et l'intelligence d'un mot qui aurait été *chaldéen*.

Enfin, selon Philon lui-même, la langue hébraïque n'est autre que la langue chaldaïque, les Hébreux ne sont que les Chaldéens; en un mot, hébreu et chaldéen sont pour cet écrivain des termes absolument synonymes. C'est ainsi qu'il s'exprime, non dans un endroit ou deux, mais à toutes les pages, partout (*passim*) dit Thomas Mangey, le dernier éditeur de Philon.

NOTE LXXII.

Sur le chapitre trente-quatrième de la Genèse.

A l'occasion du viol de Dina, Voltaire dit (Bibl. expliq.) : « Aben-Ezra, et ensuite
» Alfonse, évêque d'Avila, le cardinal Cajetan,
» presque tous les nouveaux commentateurs,
» et surtout Astruc ont prouvé, par la manière
dont

» dont les Livres saints sont disposés, qu'en
» suivant l'ordre chronologique Dina ne pou-
» vait tout au plus être âgée que de 6 ans quand
» le prince de Sichem devint si éperdûment
» amoureux d'elle ; que Siméon ne pouvait
» avoir que onze à douze ans, et son frère Lévi
» dix, quand ils tuèrent eux seuls tous les Si-
» chémites ; que par conséquent cette histoire
» est impossible, si on laisse la Genèse dans
» l'ordre où elle est. »

Cette difficulté que propose le Critique sur l'âge, tant de Dina que de Siméon, n'aurait lieu qu'en supposant que cette funeste aventure arriva en l'année même du retour de Jacob en Palestine ; mais, bien loin de la dater de cette année-là, Moyse nous apprend que ce patriarche résidait depuis long-temps en Palestine ; qu'il s'était d'abord arrêté à Socoth et fixé ensuite à Sichem où il avait acquis un champ. Les meilleurs chronologistes estiment que sa résidence, tant à Socoth qu'à Sichem, fut de dix années, et il n'y a pas un mot dans la Genèse qui puisse faire naître de difficulté contre cette estimation. Dina avait donc 16 à 17 ans. Démétrius, cité par Eusèbe, dit qu'elle en avait 16 et 4 mois. Joseph était né de la même année que Dina : Lévi et Siméon ses frères devaient avoir au moins 21 à 22 ans lorsque la malheureuse affaire de Sichem obligea Jacob de quitter

ce canton pour se retirer à Bethel, d'où il se rendit à Mambré chez son père Isaac.

Il est vrai que Moyse raconte la mort d'Isaac et la généalogie des descendans d'Esaü avant l'histoire de Joseph, quoique la déportation de Joseph en Egypte fût arrivée auparavant; mais c'est que cet écrivain sacré, pour ne pas interrompre l'histoire du Fils bien-aimé de Jacob, fait précéder à sa narration ces autres évènemens, comme tous les historiens ont coutume de faire.

« Les savans nient absolument toute cette » aventure de Dina et de Sichem. »

Quand Voltaire dit *les savans*, c'est de lui qu'il parle. Ces savans prétendent donc que cette histoire a été controuvée par la famille de Jacob, apparemment pour faire honneur à leurs pères; mais en ce cas pourquoi faire prononcer par Jacob des malédictions contre Siméon et Lévi ? Quel motif pouvait engager Moyse à noircir sa propre tribu ? Et si son récit eût été faux, tout le peuple juif, intéressé à l'honneur de ses patriarches, ne l'aurait-il pas démenti hautement ?

« Plusieurs critiques ont remarqué avec éton-
» nement et avec douleur que le Dieu de Jacob
» ne marque ici aucun ressentiment du massa-
» cre des Sichémites. »

Un historien doit-il, chaque fois qu'il raconte une mauvaise action, avertir que Dieu le dé-

sapprouve? Le Dieu de Jacob n'a-t-il pas assez marqué son indignation en inspirant à ce patriarche de refuser, en mourant, ses bénédictions à Siméon et à Lévi, en punition de la violence qu'ils avaient exercée à Sichem ?

NOTE LXXIII.

Sur le verset 2 du chapitre trente-cinquième de la Genèse.

Les incrédules allèguent ce passage pour prouver que l'idolâtrie s'était glissée dans la famille de Jacob, et que Rachel y avait introduit le culte des idoles en apportant de Haran les *Theraphim* de son père; mais le texte hébreu ne porte pas les *Dieux étrangers*, mais les *Dieux des étrangers*, ELOE HANNECAR, qui étaient au milieu d'eux et parmi eux, c'est-à-dire parmi les Sichémites que Jacob avait faits prisonniers, et incorporés dans sa famille. Ce furent les dieux de ces étrangers, aussi bien que les ornemens superflus de l'habillement de ces femmes Sichémites, que Jacob fit ôter, et qu'il enterra sous un chêne à Sichem, dans le dessein de conserver toujours dans sa famille cette pureté de culte, cette innocence de vie, cette simplicité de mœurs qu'il voulait y maintenir.

NOTE LXXIV.

Sur le verset 19 *du chapitre trente-cinquième de la Genèse.*

« Ce que dit le texte de la ville d'Ephrata et
» du bourg de Bethléem (Volt. *Bibl. expliq.*)
» donne encore occasion aux critiques de dire
» que Moyse n'a pu écrire le Pentateuque : leur
» raison est que la ville d'Ephrata ne reçut ce
» nom que de Caleb, du temps de Josué; et
» que ni Bethléem ni Jérusalem n'existaient en-
» core. Bethléem reçut ce nom de la femme de
» Caleb, qui se nommait Ephrata. Cette nou-
» velle critique est forte. »

Pour que cette critique si *forte* eût quelque importance il faudrait prouver que Bethléem fut nommée *Ephrata* à cause d'Ephrata, femme de Caleb. On voit bien dans le premier livre des Paralipomènes (c. 2. v. 19) une femme de Caleb nommée *Ephrata*, mais il n'est point dit qu'elle donna son nom à Bethléem ni à aucun autre lieu. Il y aurait plutôt lieu de croire qu'elle n'est nommée d'*Ephrat Ephrata*, c'est-à-dire éphratéenne, qu'à cause du nom de sa patrie. Au reste Voltaire, en avançant que Bethléem reçut le nom d'*Ephrata* de la femme de Caleb, du temps

de Josué, suppose ce bourg déjà existant, et dément lui-même ce qu'il a dit immédiatement auparavant : *Que ni Bethléem ni Jérusalem n'existaient encore.*

NOTE LXXV.

Sur le verset 31 *du chapitre trente-sixième de la Genèse.*

« Il est, dit Voltaire (Bibl. expliq.), de la plus » grande évidence que ces mots : *Avant que les* » *enfans d'Israël eussent un roi*, n'ont pu être » écrits que sous les rois d'Israël; c'est le senti- » ment du savant Le Clerc, de plusieurs théo- » logiens de Hollande, d'Angleterre, et même » du grand Newton.... Il est certain que si un » auteur moderne avait écrit : *Voici les rois qui* » *ont régné en Espagne avant que l'Allemagne* » *eût sept électeurs*, tout le monde conviendrait » que l'auteur écrivait du temps des électeurs. »

Dans le style de ces anciens temps *roi* ne signifiait qu'un chef de nation et de peuplade, puisqu'il est dit (Deut. 23. v. 5) que Moyse fut un *roi juste* à la tête des chefs et des tribus d'Israël. Le passage objecté signifie donc seulement que les Iduméens avaient déjà eu huit chefs avant que les Israélites en eussent un à leur tête, et fussent réunis en corps de nation.

Si cette remarque eût été écrite du temps des rois elle n'eût servi à rien; sous la plume de Moyse elle était pleine de sens et placée à propos. Il avait dit (c. 25 et 27) que, suivant la promesse de Dieu, les descendans d'Esaü seraient assujettis à ceux de Jacob; il fait remarquer ici qu'il n'y avait pour lors aucune apparence que cela dût arriver, puisque les Iduméens descendans d'Esaü étaient déjà puissans, long-temps avant que ceux de Jacob fissent aucune figure dans le monde.

Comme dans la conquête de la Terre promise les Israélites ne devaient point toucher aux possessions des Ismaélites, des Iduméens, des Ammonites ni des Moabites, il était nécessaire que Moyse fît la généalogie de ces peuples, assignât les limites de leurs habitations, montrât les raisons de la conduite de Dieu. Ces listes de peuplades, ces topographies qu'il trace, ces traits d'histoire qu'il y entremêle se trouvent fondés en raison; l'on sent l'utilité de ces détails. Si tout cela n'eût été écrit qu'après la conquête, sous les rois ou plus tard, il ne servirait à rien. Alors plusieurs de ces peuplades avaient disparu, s'étaient transplantées, avaient changé de nom, ou avaient perdu une partie de leur territoire. On n'a qu'à confronter le onzième chapitre du livre des Juges avec le vingt et unième du livre des Nombres, on verra que, trois cents ans après Moyse, les Israélites sou-

tenaient la légitimité de leurs possessions par le récit des faits articulés dans l'histoire de Moyse. Il n'est presque pas un seul des livres de l'ancien Testament, dans lequel l'auteur ne rappelle des faits, des expressions, des promesses, des prédictions contenues dans la Genèse. Ainsi les objections mêmes que les incrédules ont rassemblées contre l'authenticité de ce livre la démontrent au contraire à des yeux non prévenus ; elles font sentir que Moyse seul a pu l'écrire, qu'il était bien instruit, qu'il n'a voulu en imposer à personne, et qu'il n'a rien dit sans raison.

Après avoir établi l'authenticité du texte de Moyse attaqué par le Philosophe critique, il nous reste à répondre à la comparaison qu'il tire des *rois qui ont régné en Espagne* avant que l'Allemagne eût sept électeurs. Nous convenons que l'auteur qui s'en serait servi serait véritablement censé avoir écrit du temps des électeurs, parce que ce titre d'*électeur* a été spécialement affecté à l'empire d'Allemagne, et que c'est le seul gouvernement où l'on trouve des électeurs en titre, et qu'il n'est pas vraisemblable qu'un écrivain eût pu deviner que l'empire d'Allemagne prendrait une forme dont il n'y avait point d'exemples auparavant sur la terre. Mais avant Moyse tous les plus petits peuples avaient des rois ou des chefs, et le peuple d'Israël n'en avait encore point eu jusqu'à lui.

Nous aurions pu dire aussi, avec de savans interprètes, que c'est Dieu lui-même qui était le roi dont Moyse entendait parler. En effet c'est Dieu qui, en contractant alliance avec les Hébreux au mont Sinaï (*Exod.* 19), se déclara leur *roi*, et en fit les fonctions en donnant ses ordres à Moyse. C'est ce qu'exprime le livre des Nombres (c. 23. v. 21) en ces termes : *Le Seigneur, le Dieu de Jacob est avec lui, et la trompette de* son roi *retentit sans cesse au milieu de lui.* C'est Dieu que Gédéon protesta devoir dominer, c'est-à-dire être *roi* en Israël, et non pas lui et son fils, quand les Israélites voulaient lui déférer la royauté. (*Jug.* 8. *v.* 22 *et* 23). Enfin c'est Dieu qui se reconnaît lui-même *roi* d'Israël quand il dit à Samuel (1. *Reg.* 8. *v.* 7) que les Israélites ne demandaient un *roi* que pour empêcher qu'il ne le fût lui-même : *Ne regnem super eos.*

NOTE LXXVI.

Sur les versets 5 *et suivans du chapitre trente-septième de la Genèse.*

L'HISTOIRE de Joseph, fils de Jacob, l'un des douze patriarches, a fourni matière à un très-grand nombre de critiques absurdes qui ne prouvent autre chose que l'ignorance et la

malignité des censeurs modernes de l'Histoire sainte.

Comme ils ont cru trouver de la ressemblance entre plusieurs évènemens de la vie de ce patriarche et les aventures de quelques héros fabuleux, ils ont tâché de persuader que l'Historien juif avait tiré sa narration des écrivains grecs ou arabes. En vain leur a-t-on démontré que Moyse a écrit plus de 500 ans avant tous les auteurs profanes dont nous avons la connaissance, ils n'en répètent pas moins à toute occasion leurs fausses assertions. Justin, qui parle de l'histoire de Joseph, après Trogue-Pompée (l. 36), ne la révoque point en doute; elle tient d'ailleurs à une multitude de faits qui en démontrent la réalité. Le voyage de Jacob en Egypte où il est appelé par Joseph; le séjour que sa postérité fait dans ce pays-là, et dont les historiens égyptiens font mention; les os de Joseph conservés en Egypte pendant deux siècles, reportés ensuite dans la Palestine, et enterrés à Sichem; tout cela forme une chaîne indissoluble qui ne peut être un tissu de fictions.

La plupart des aventures de Joseph, disent ces critiques, ne sont fondées que sur des songes prétendus mystérieux; il en fait d'abord qui lui présagent sa grandeur future; transporté en Egypte il explique les rêves de deux officiers de Pharaon; il donne ensuite l'interprétation des songes de ce roi, et pour récompense

il est fait premier ministre. Tout cela ne peut servir qu'à autoriser la folle confiance que les peuples ignorans ont donnée à leurs rêves dans tous les temps, et donner lieu aux fourberies des imposteurs.

Nous répondons que l'exactitude avec laquelle les évènemens ont répondu à toutes les circonstances des songes de Joseph, et de ceux qu'il a interprétés (on en doit dire autant des songes d'*Abimélech*, de *Jacob*, de *Laban*, de *Nabuchodonosor*, de *Daniel*, de *Judas Machabée*, de *Joseph*, *époux de la Vierge Marie*), cette exactitude, dis-je, ne laisse aucun motif de juger que c'étaient des effets naturels ou des illusions; et toutes les fois qu'on nous citera des songes aussi clairs, aussi circonstanciés, aussi ponctuellement exécutés, nous disons qu'on fera bien d'y ajouter foi. Nous croyons que Dieu est le maître d'instruire les hommes de quelle manière il lui plaît, ou par lui-même, ou par ses anges, ou par des causes naturelles dont il dirige le cours; mais nous sommes très-persuadés que quand il le fait il a soin d'y joindre des circonstances et des motifs de persuasion en vertu desquels on ne peut pas douter que ce ne soit lui qui agit. Cette vérité ne saurait être révoquée en doute par quiconque croit en Dieu et à une providence.

Il ne s'ensuit pas de là que Dieu autorise la confiance aux *songes* en général. Dans le Lé-

vitique (*c.* 19. *v.* 26) et dans le Deutéronome (*c.* 18. *v.* 10) Dieu défend aux Israélites d'observer les songes; l'impie Manassès donnait dans cette superstition, et cela lui est reproché comme un crime (2. *Paralip. c.* 33. *v.* 6). L'Ecclésiaste dit (*c.* 5. *v.* 2) que les songes peuvent causer de grands chagrins, et l'auteur de l'Ecclésiastique observe (*c.* 34. *v.* 7) que ça été pour plusieurs une source d'erreurs. Isaïe accuse (*c.* 56. *v.* 10) les faux prophètes de désirer des songes. Jérémie défend aux Juifs (*c.* 29. *v.* 8) d'y ajouter foi.

Un savant académicien (*Hist. de l'Acad. des inscriptions*, *tom.* 18. *pag.* 124. *in*-12) a fait un mémoire dans lequel il prouve que ce préjugé a été commun à tous les peuples. Plusieurs philosophes des plus célèbres, tels que Pythagore, Socrate, Platon, Hippocrate, Galien, Porphyre, l'empereur Julien, etc., étaient sur ce point aussi crédules que les femmes, et plusieurs ont cherché à étayer leur opinion sur des raisons philosophiques.

Bayle, que l'on n'accusera pas de crédulité ni de faiblesse d'esprit, a fait à ce sujet des réflexions très-sensées. « Je crois, dit-il (Dict.
» critiq. Majus. rem. D.), que l'on peut dire des
» *songes* la même chose à peu près que des
» sortiléges; ils contiennent infiniment moins
» de mystères que le peuple ne le croit, et un
» peu plus que ne le croient les esprits forts.

» Les historiens de tous les temps et de tous les
» lieux rapportent, à l'égard des *songes* et à
» l'égard de la magie, tant de faits surprenans
» que ceux qui s'obstinent à tout nier se ren-
» dent suspects, ou de peu de sincérité, ou
» d'un défaut de lumière qui ne leur permet
» pas de discerner la force des preuves. Si vous
» établissez une fois que Dieu a trouvé à pro-
» pos d'établir certains esprits cause occasio-
» nelle de la conduite de l'homme à l'égard de
» quelques évènemens, toutes les difficultés
» qu'on fait contre les songes s'évanouiront. »

Bayle s'attache ensuite à développer les conséquences de cette hypothèse, et il fait voir qu'en la suivant les raisons par lesquelles Cicéron a combattu contre les *songes* n'ont plus aucune force. « Or, continue-t-il, il suffit à ceux
» qui croient aux *songes* de pouvoir répondre
» aux objections; c'est à celui qui nie les faits
» de prouver qu'ils sont impossibles; sans cela
» il ne gagne point sa cause. »

Nous n'avons aucune intention d'adopter la théorie de Bayle, nous ne la citons que pour faire voir aux incrédules qu'en décidant de tout avec tant de hauteur ils ne connaissent ni les réponses qu'on peut faire à leurs objections, ni les difficultés qu'on peut leur opposer. S'ils se retranchent sur le matérialisme nous les renverrons à ce que nous avons répondu sur un sujet semblable dans notre note LXX.

Comme les payens étaient persuadés que le monde était peuplé d'esprits, d'intelligences, de génies qui opéraient tous les phénomènes de la nature, qui étaient la cause de tous les évènemens, de tout le bien et de tout le mal qui arrive aux hommes, ils ne pouvaient manquer de leur attribuer tous les songes bons ou mauvais. C'est donc ici un fait qui prouve, contre les incrédules, qu'il n'est pas vrai que toutes les erreurs, les superstitions, les abus et les absurdités, en fait de religion, sont venus de la fourberie des imposteurs, et de l'astuce de ceux qui voulaient en profiter; sans doute que plusieurs ont su en tirer parti pour leur intérêt, puisque plusieurs se sont attribué le talent d'interpréter les *songes;* ils en firent un art sous le nom d'*Oneirocritie*, ou *Onirocritie*, terme grec composé d'*Oneiros* songe, et *Kryteis* juge. C'était une des espèces de divination.

Plusieurs savans croient que cet art commença chez les Egyptiens, du moins il fut en honneur parmi eux. Waburton prétend (Essai sur les hiéroglyphes) que les premiers interprètes des songes ne furent ni des fourbes ni des imposteurs; il leur est seulement arrivé, dit-il, de même qu'aux premiers astrologues, d'être plus superstitieux que les autres hommes, et de donner les premiers dans l'illusion. Ils trouvèrent la base de leur prétendue science dans le langage hiéroglyphique des Egyptiens.

Ceux-ci regardaient leurs dieux comme auteurs de la science hiéroglyphique. Ils s'imaginèrent donc que ces mêmes dieux, qu'ils croyaient aussi auteurs des *songes*, y employaient le même langage que dans les hiéroglyphes. Quoi qu'il en soit de cette conjecture, il est certain que Joseph ne s'est point servi de l'*Oneirocritie* pour interpréter les songes de Pharaon. Lorsque ce patriarche eut dans la Palestine et dans sa première jeunesse deux songes qui présageaient sa grandeur future il ne connaissait pas les Egyptiens, et Jacob son père, qui pénétra très-bien le sens de ces deux rêves, n'avait jamais vu l'Egypte. Lorsqu'il expliqua le songe de l'échanson de Pharaon et celui du panetier, il ne fut pas question d'hiéroglyphes, et il leur déclara (*Gen. c.* 40. *v.* 8) que Dieu seul peut interpréter les songes. Quand il serait vrai que dans le langage hiéroglyphique les épis de blé étaient le symbole de l'abondance, et que les vaches étaient celui d'Isis, divinité de l'Egypte, cela n'aurait pas beaucoup servi à Joseph pour prédire sept années d'abondance suivies de sept années de stérilité; les interprètes égyptiens n'y avaient rien compris (*Gen.* 41. *v.* 8); il fit voir dans la suite que Dieu lui révélait l'avenir autrement que par des songes. (*Gen. c.* 50. *v.* 23.)

Les Mages chaldéens faisaient aussi profession d'expliquer les *songes*, et il n'est pas probable qu'ils fussent allés étudier cet art en

Egypte ; nous ne connaissons ni leur méthode ni les règles qu'ils avaient imaginées ; mais, par la manière dont le prophète Daniel expliqua les *songes* de Nabuchodonosor, on voit évidemment que ces songes étaient surnaturels aussi bien que la science de l'interprète ; aussi, pour les connaître et les expliquer, Daniel eut recours à Dieu (Dan. 2. v. 18) et non à la science des Chaldéens.

NOTE LXXVII.

Sur les versets 25 et suivans du chapitre trente-septième de la Genèse.

« Les marchands ismaélites, dit Voltaire (Bibl.
» expliq.), faisaient déjà commerce d'aromates,
» d'esclaves, ce qui marque une extrême po-
» pulation : les douze enfans d'Ismaël avaient
» déjà produit un peuple immense, et les douze
» enfans de son neveu Jacob étaient réduits à
» garder les moutons. »

La vie pastorale, si avilie parmi nous, était dans le plus grand honneur chez tous les anciens peuples ; ils jugeaient cette profession si noble qu'ils en empruntaient le titre qu'ils donnaient aux rois : *Pasteurs des peuples ;* c'est le nom dont Homère se plaît à décorer les souverains. Eumée, intendant des troupeaux d'Ulysse,

était fils du roi de l'île de Scyros dans la mer Egée. Si la vie pastorale est déchue de nos jours du degré de considération dont elle jouissait dans ces premiers temps, nous ne devons pas mesurer l'estime qu'en faisaient les anciens sur l'injustice de nos préjugés. Encore aujourd'hui les Arabes et les Tartares, à l'imitation des anciens Scythes dont ils sont descendus, se glorifient de parcourir les principales régions de l'Asie en paissant leurs troupeaux. Les premiers témoignent un souverain mépris pour les marchands de Damas, d'Alep et du Caire; les seconds ne font pas plus de cas de ceux d'Astracan, de Pekin et de Moscou.

Le trafic d'aromates et d'esclaves que faisaient les Ismaélites prouve bien la population de l'Egypte où ils les vendaient, et son opulence; mais il ne prouve nullement la grande population des Ismaélites; il prouve seulement que les Ismaélites trouvaient dans le désert de Syrie, qu'ils habitaient, des drogues qu'ils vendaient aux Egyptiens pour embaumer leurs morts, et que leurs courses continuelles leur procuraient des esclaves dont ils trafiquaient.

Nous avons répondu, dans notre note XXIII, aux difficultés de Voltaire contre le dogme de l'immortalité de l'ame, à l'occasion des paroles de Jacob rapportées au verset 35 de ce chapitre. Nous ne dirons qu'un mot de sa bévue sur le mot de *cilice*, employé par la Vulgate au

verset

verset précédent. « Le cilice, dit-il (Bibl. expliq.),
» dont se revêt Jacob, après avoir déchiré ses
» vêtemens, a fourni de nouvelles armes aux
» critiques qui veulent que le Pentateuque
» n'ait été écrit que dans des siècles très-posté-
» rieurs. Le cilice était une étoffe de Cilicie, et
» la Cilicie n'était pas connue des Hébreux avant
» Esdras. »

Cette objection ne saurait avoir aucune force, à moins de supposer que l'auteur de la Genèse a employé le mot de *cilice*. Or, ce mot qui se trouve dans la Vulgate et dans la version grecque, n'est que la traduction du mot hébreu *sac*, qui signifie simplement un *sac*, mot qui de l'hébreu a passé dans toutes les autres langues. Nous nous contenterons de relever ce trait d'ignorance impardonnable, et nous garderons le silence sur son étymologie savante de la *moire* tissue de poil d'antilope ou de chèvre sauvage appelée *mo* dans l'Asie mineure.

NOTE LXXVIII.

Sur le verset 36 *du chapitre trente - septième de la Genèse.*

Le nom d'*eunuque*, donné à Putiphar, fournit aux critiques les réflexions suivantes : « L'his-
» toire de Joseph (Bibl. expliq.) a beaucoup

» de rapport à celle de Bellérophon et de
» Prœtus, à celle de Thésée et d'Hippolyte, et
» à beaucoup d'autres historiens grecs et asia-
» tiques. »

Il y a eu dans tous les temps et dans tous les pays des femmes passionnées, et des hommes qui, les uns par vertu, les autres par indifférence, ont refusé de répondre à leurs désirs. D'ailleurs les héros et princes grecs qu'on oppose à Moyse sont bien postérieurs à Joseph, et même à ce législateur.

« Mais ce qui ne ressemble à aucune mytho-
» logie profane, c'est que Putiphar ait été eu-
» nuque et marié. » Il avait même une fille, ajoute-t-on, puisque Joseph eut pour épouse Aseneth, fille de Putiphar.

Ces censeurs confondent deux personnages très-différens. *Putiphar*, auquel Joseph fut vendu, était maître de la milice de Pharaon (Gen. 39. v. 1), et *Pontiperagh*, dont il épousa la fille, était prêtre, ou plutôt gouverneur d'Héliopolis. Ces deux noms ne sont point les mêmes en hébreu.

Selon la remarque de Favorin, écrivain du second siècle, le mot *eunuchos* vient de *eunu echein*, garder le lit ou l'intérieur d'un appartement. C'était, dans l'origine, proprement un officier du Palais, et c'est l'unique sens que le mot *saris* a dans la Genèse. Ce n'est que dans la suite, et chez les nations corrompues, que la

jalousie porta les princes et les personnes puissantes à se procurer des hommes qu'ils dégradèrent avant de les employer au service intérieur de leur palais. *Putiphar* pouvait donc, *sans imiter les eunuques d'Agra et de Constantinople*, avoir une femme et des enfans.

NOTE LXXIX.

Sur le chapitre trente-huitième de la Genèse.

THAMAR, cananéenne de naissance, c'est-à-dire sortie d'un peuple chez lequel le vice était héréditaire, entra, contre les ordres de Dieu, dans une famille où régna une grande corruption de mœurs. Son premier mari nommé *Her* fut un très-grand libertin en la présence du Seigneur : *Vir nequam in conspectu Domini*, et Dieu le frappa de mort. Son frère *Onan*, obligé d'épouser sa belle-sœur, par une loi qui subsistait avant Moyse, se rendit coupable d'un crime exécrable pour ne point donner naissance à un fils qui ne devait pas porter son nom ; *c'est pourquoi le Seigneur le fit mourrir aussi* (Gen. 38. v. 10), *parce qu'il commettait une action détestable.* Dieu a voulu apprendre aux siècles futurs par des châtimens visibles, dont ses Ecritures conserveront éternellement la mémoire, qu'il déteste l'outrage qu'on fait au mariage en désho-

norant une alliance dont il est l'auteur; l'ignominie dont on couvre une chair qui est l'ouvrage de ses mains ; la corruption dont on empoisonne la source du genre humain, et dont on infecte sa propre famille en attirant sur elle les malédictions qui en sont ordinairement la juste peine. Cet exemple formidable sur deux jeunes gens doit désabuser ceux qui pensent qu'il faut pardonner beaucoup de choses à la jeunesse, et que la miséricorde de Dieu excuse facilement des choses que l'imprudence, l'ardeur de l'âge et des passions naissantes rendent moins criminelles

Les morts précipitées et tragiques des deux fils de Juda lui firent appréhender de perdre le troisième; mais elles ne lui firent point craindre utilement les jugemens de Dieu. Il promit à Thamar de lui donner Sela, mais avec peu de sincérité, comme l'Ecriture le remarque.

Alors Thamar, qui désirait d'être mère, n'écouta que le dépit qu'elle eut de se voir méprisée. Elle ne faisait pas profession de mauvaise vie ; mais, ayant toujours eu devant les yeux de mauvais exemples, elle se déshonora elle-même pour se venger de son beau-père. Elle s'habilla en courtisanne, se plaça sur un chemin où il devait passer, pour l'entraîner dans ses piéges. Juda, dont le cœur était aussi corrompu que l'avaient été ses fils, s'approche de l'inconnue, lui fait des propositions: il est pris au mot, moyennant des

gages, et Moyse ne nous rapporte rien d'impossible dans cet exemple terrible de la dépravation des mœurs de ce temps-là.

Les observations de Voltaire à ce sujet ne sont ni philosophiques ni sensées. « Le voile, dit-il » d'abord (*Bibl. expliq.*), était et fut toujours » le vêtement des honnêtes femmes. » Comme s'il n'y avait que d'honnêtes femmes qui l'aient porté et qui le portent encore! Les gazes légères que tant de personnes suspectes qui habitent nos grandes villes laissent tomber sur leurs visages, soit pour irriter les passions de ceux qui les regardent, soit pour n'être pas reconnues, ne tiennent-elles pas lieu du *theristrum* de Thamar?

La singularité d'un fait n'est par incompatible avec sa vérité. Celui de Juda et de Thamar n'a d'étrange que la circonstance du *plein jour*, qui est ajoutée par le Critique. Si le Patriarche a dû craindre d'être pris sur le fait par les passans, il a dû aussi respecter la présence de l'inspecteur de ses troupeaux, qui l'accompagnait. Peut-on douter que les deux coupables n'aient pris les mesures nécessaires pour cacher la honte et la turpitude de leur action? Peut-on douter que Juda n'ait laissé aller devant lui son serviteur? Peut-on penser qu'il n'y avait sur ce chemin ni bois, ni haie, ni vallon, ni écart?

« Le comble de l'impossibilité, selon le Cri- » tique, est que Juda, étranger dans le Canaan

» et n'ayant pas la moindre possession, ordonne
» qu'on brûle sa belle-fille dès qu'il sait qu'elle
» est grosse, et que sur-le-champ on prépare un
» bûcher pour la brûler, comme s'il était le juge
» et le maître du pays. »

Ce fait confirme ce qui est constant d'ailleurs que les patriarches étaient souverains de leur famille. Les chefs des Arabes sont encore de nos jours sur le même pied, en parcourant avec leurs hordes les terres du Grand-Seigneur depuis le Tigre jusqu'au Nil. Christine, reine de Suède, après son abdication, condamna et fit exécuter à mort un de ses officiers dans le palais de Fontainebleau, sans autorisation de la cour de France, et cependant sans réclamation de sa part. Les anciennes lois romaines font foi, ainsi que leur histoire, que chez eux les pères exerçaient dans leur famille le droit de vie et de mort.

Quant à la peine du feu à laquelle Juda condamna sa belle-fille, les lois anciennes la décernaient contre les filles qui déshonoraient la maison de leur père par leurs dérèglemens, et contre les femmes coupables d'adultère. Thamar était criminelle en ces deux sens, parce qu'elle demeurait chez son père, et parce qu'elle était fiancée ou promise à Sela. Nous trouvons des exemples de cette sévérité chez les nations orientales. Diodore de Sicile dit (l. 11. c. 59) que Sésostris fit brûler quelques femmes adultères, quoique la coutume des Egyptiens fût de donner mille coups

de baguette aux hommes qui avaient manqué à leur devoir en ce point, et de faire couper le nez aux femmes. Nabuchodonosor, roi de Babylone (*Jerem.* 29. *v.* 22 *et* 23), fit brûler Sédécias et Achab accusés de ce crime. Il paraît que Juda condamna Thamar à la peine du feu dans un accès de colère, et pour marquer en public son indignation; mais nous devons présumer qu'il n'aurait pas laissé exécuter cette punition sur une personne qu'il regardait comme appartenant à sa famille. Au reste il était réellement bien plus coupable que Thamar. Il jugeait avec rigueur une infidèle, et il ne voyoit pas que la vérité et la justice le condamnaient lui-même. Si on pouvait excuser un de ces deux coupables, ce serait bien plutôt Thamar que Juda.

Enfin les incrédules disent qu'il est bien étonnant que Dieu ait choisi par préférence une famille dans laquelle il y a eu tant de crimes, l'inceste de Ruben, et celui de Juda, le massacre des Sichémites par Siméon et Lévi, Joseph vendu par ses frères, etc. Il s'ensuit seulement que dans tous les siècles, et surtout dans les premiers âges du monde, les mœurs ont été très-grossières et les hommes très-vicieux; que la loi naturelle a été mal connue et mal observée; que Dieu, toujours miséricordieux, a répandu sur ses créatures des bienfaits très-gratuits, s'est souvent servi de leurs crimes pour accomplir ses desseins, etc.

On dit encore mal à propos que ces traits de l'Histoire sainte sont de mauvais exemples et autorisent les crimes des méchans; car cette même Histoire où ces traits sont rapportés, où ils ne sont jamais approuvés, où au contraire ils sont souvent condamnés, nous montre la Providence divine attentive à punir le crime en ce monde ou en l'autre. Ruben est privé de son droit d'aînesse; les enfans de Juda sont frappés de mort; nous voyons les frères de Joseph prosternés et tremblans à ses pieds, etc.

NOTE LXXX.

Sur le verset 26 du chapitre quarante-deuxième de la Genèse.

« On dit (c'est Voltaire et le seul Voltaire qui » a fait cette réflexion si peu judicieuse) que si » les patriarches chargèrent leurs ânes, il est à » croire qu'ils marchèrent à pied depuis Canaan » jusqu'à Memphis. »

Combien voit-on de nos jours de voituriers qui chargent leurs bêtes de somme de différentes marchandises ou denrées, et qui cependant ne vont point à pied? Qui empêchait que les fils de Jacob, outre leurs bêtes de charges, n'aient eu des montures pour eux, comme cela se pratique encore dans les caravanes? Au reste ils n'al-

laient point à Memphis. Le roi d'Egypte, dont Joseph fut le ministre, résidait à Tanis; nous le prouverons en traitant de l'Exode, ce qui abrège leur route de quarante lieues, et la réduit à soixante. Puisque le Critique prétend qu'ils allaient à pied, il devait ne pas perdre de vue ce qu'il venait de dire dans ce même livre que « les héros de l'antiquité allaient toujours à pied » quand ils n'avaient point de chevaux ailés. »

En supposant que les fils de Jacob eussent fait même cent lieues à pied, qu'était-ce pour des hommes robustes? Les princes et les riches particuliers de ces anciens temps allaient à pied: on ne montait sur des chariots que pour aller à la guerre, et les chameaux étaient la monture des femmes. Les princes, enfans de Priam, tirent eux-mêmes les chariots de la remise du roi leur père; y chargent les présens qu'il veut porter à Achille pour la rançon du corps de son fils; et ils attellent les mules. Dans l'Odyssée les enfans d'Antinoüs en font autant. Ce n'était point un déshonneur dans ces beaux siècles de marcher à pied, de travailler et de se rendre par ses propres mains les plus petits services. Les patriarches pouvaient aussi, quoiqu'ils ne possédassent point de domaine considérable, être très-riches, et l'étaient en effet du produit de leurs nombreux troupeaux. Les métaux et le bétail faisaient la fortune des rois et des princes de ce temps-là.

Les incrédules demandent encore : «Pourquoi

» les Cananéens n'allèrent pas aussi en Egypte
» chercher des provisions? »

La disette qui forçait les patriarches d'aller en Egypte ne devait pas obliger les Cananéens à prendre le même parti, leur pays était fertile; ils pouvaient vivre de leurs récoltes en les ménageant; mais les patriarches qui habitaient dans des déserts, et dont tout le revenu consistait en troupeaux, étaient obligés de tirer le blé de chez leurs voisins. L'Arabie déserte ne pouvait leur en fournir; la Palestine gardait ses provisions; d'ailleurs le massacre de Sichem leur avait aliéné l'esprit de ces peuples; leur retraite les rapprochait de l'Egypte; il y avait des magasins ouverts dans ce royaume, ils ont dû par conséquent y aller plutôt qu'en Palestine.

NOTE LXXXI.

Sur le verset 27 du chapitre quarante-deuxième de la Genèse.

« Les critiques, dit Voltaire (*Bibl. expliq.*), as-
» surent qu'il n'y avait encore point d'hôtelleries
» dans ce temps-là. »

Nous ignorons quelles *preuves certaines* ils pourraient donner d'une décision si hasardée, et quand ils en donneraient qu'en résulterait-il contre le récit de Moyse, puisqu'il n'est point

question d'*hôtellerie* dans le texte primitif, et que le mot qu'emploie la Vulgate signifie simplement le lieu où l'on s'arrête pour prendre du repos et de la nourriture? Toutes les pages de la Genèse nous marquent la manière dont on voyageait dans ces temps reculés : on portait avec soi toutes les choses nécessaires sous le nom de *viaticum ;* on s'arrêtait dans les champs quand on était surpris par la nuit, comme fit Jacob à Bethel; si on passait dans une ville on s'établissait sur la place publique, et ordinairement quelques-uns des habitans empressés à exercer l'hospitalité engageaient les étrangers à prendre leur logement chez eux; et traitaient leurs hôtes de leur mieux. Homère est tout rempli d'exemples de l'hospitalité exercée à l'égard des personnes qui voyageaient, comme Phénix dans l'Iliade, Théoclymène dans l'Odyssée, Ulysse dans l'île des Phéaciens ; la quantité de présens de toute espèce que les princes phéaciens font à ce dernier sert à expliquer comment les rois d'Egypte et de Gérare ont pu donner à Abraham des esclaves, des bœufs, des brebis, des chameaux, des ânes et des ânesses. Cette manière de recevoir et de traiter les étrangers a duré long-temps après les patriarches, et depuis lors chez les Juifs, les Grecs et les Romains. Ainsi il ne s'agit dans ce verset de la Genèse que d'un lieu en rase campagne, où s'arrêtaient les voyageurs lorsque la nécessité les obligeait de se reposer; l'hébreu

malon ne souffre aucune équivoque : il veut dire simplement l'endroit où l'on passe la nuit ; sa racine est *loun*, *pernoctare*, passer la nuit. Ainsi l'objection, que les incrédules prétendent tirer de cet endroit « pour faire voir que Moyse n'a pu » être l'auteur de la Genèse, » s'évanouit d'elle-même comme tant d'autres qui ne sont pas mieux fondées.

NOTE LXXXII.

Sur le verset 32 *du chapitre quarante-troisième de la Genèse.*

« On immole, dit Voltaire (Bibl. expliq.), des
» victimes dans la maison même du premier
» ministre, et on les sert sur table. Cependant il
» n'est jamais question ni d'Isis, ni d'Osiris, ni
» d'aucun animal consacré. Il est bien étrange
» que l'auteur hébreu de l'histoire hébraïque,
» ayant été élevé dans les sciences des Egyptiens,
» semble ignorer entièrement leur culte. C'est
» encore une des raisons qui ont fait croire à
» plusieurs savans que Mosé ou Moyse ne peut
» être l'auteur du Pentateuque. »

Si le repas donné aux fils de Jacob eût eu lieu chez quelque grand d'Egypte, peut être qu'un prêtre égyptien ou même le Grand-Seigneur, qui aurait invité ces étrangers, aurait fait le sacri-

fice qui précédait les repas solennels des anciens, alors peut-être aurait-on entendu invoquer Isis et Osiris, si toutefois le culte de ces divinités était déjà introduit du temps de Joseph. Mais en supposant même que ce culte idolâtre fût déjà en vigueur alors, Joseph, qui connaissait le vrai Dieu, l'aurait-il pratiqué et fait pratiquer à sa table? Certes, s'il y a eu un sacrifice à ce repas, c'est Joseph lui-même qui aura été le prêtre et le sacrificateur; les Egyptiens qui furent invités n'y auront point assisté à cause de la différence du culte; Joseph n'y aura pas non plus admis ses frères dont il ne voulait pas encore être reconnu; et voilà pourquoi il fit dresser trois tables, une pour lui, une pour ses frères, une pour les seigneurs d'Egypte. Si les Egyptiens avaient eu horreur des étrangers, comme le Critique voudrait le persuader, auraient-ils accepté l'invitation de manger chez Joseph qui était *étranger*, et qui se faisait toujours servir à une table séparée, à cause des observances particulières à sa famille? Auraient-ils voulu communiquer avec ces étrangers que Joseph voulait fêter? Si les Hébreux n'étaient *que des gueux et des misérables*, comme les qualifie Voltaire, comment Joseph, en sa qualité de premier ministre d'Egypte, et les grands de ce pays purent-ils se résoudre à manger avec eux? Cet honneur rendu à des gens *qui ont fait à pied un chemin d'environ cent lieues depuis le Canaan*

jusqu'à Memphis avec des ânes chargés, est trop choquant pour paraître vraisemblable au grand Critique. D'autres que lui en concluraient au contraire que ces étrangers devaient être des personnes de grande considération, puisqu'ils venaient faire un approvisionnement considérable, qu'ils le payaient argent comptant, et qu'ils avaient de riches présens à remettre au premier ministre du royaume.

« Mais n'est-il pas étrange que Moyse ou
» Mosé ait entièrement ignoré le culte des
» Egyptiens? »

Il nous paraît bien plus étrange de lire cette remarque dans cette production (*la Bible expliquée*) de Voltaire, après qu'il nous a dit (*Philos. de l'hist. c.* 22) *que les Juifs ont pris des Egyptiens la circoncision avec une partie de leurs cérémonies;* après l'avoir confirmé dans sa note 69 sur la Genèse; enfin après que nous lui avons entendu soutenir (*note* 12 *sur les Nombres*), d'après Spencer, Marsham et Kircher, « que la
» cérémonie de la vache rousse est entièrement
» prise des Egyptiens, aussi bien que le bouc
» émissaire, et presque tous les rits hébreux;
» qu'on croirait que les Hébreux ont tout
» imité des Egyptiens. » Comment peut-on imiter, comment peut-on copier un culte qu'on ignore?

Les incrédules ont élevé une autre difficulté à l'occasion du repas que Joseph donna à ses

frères ; il est dit *qu'ils burent et s'enivrèrent : Biberunt et inebriati sunt :* le songe de l'échanson du roi d'Egyte, qui était en prison avec Joseph, suppose qu'il y avait des vignes et du vin en Egypte. Cependant, disent ces censeurs, l'usage du vin n'était point connu en Egypte du temps du patriarche Joseph.

Hérodote nous apprend (l. 2. c. 52) que les Egyptiens n'avaient point de vignes, et que le vin qu'ils buvaient était fait avec de l'orge.

Plutarque, d'après Eudoxe (*de Isis. et Osir. pag.* 212), de la version d'Amyot, donne la raison pour laquelle les Egyptiens ne boivent point de vin, et assure que cette liqueur était en horreur chez eux avant Psammetichus.

Mais le même Hérodote nous dit au commencement de son histoire que les habitans de Thèbes se vantaient d'avoir été les premiers à connaître la vigne; le vin n'a donc pas toujours été en aversion chez les Egyptiens; *les rois mêmes*, avant Psammetichus, comme le porte expressément le passage de Plutarque qu'on oppose au récit de Moyse, *en buvaient jusqu'à une certaine mesure*, ce qui suffit pour justifier ce que dit Moyse de l'échanson du roi; et quant au repas de Joseph, il n'est pas dit qu'ils s'enivrèrent avec du vin de vigne; du vin d'orge ne pouvait-il pas produire cet effet? Qu'elles preuves a-t-on d'ailleurs que l'usage du vin était déjà aboli en Egypte du temps de Joseph ? Nous n'admettons

pas la réponse de M. Bullet à cette objection, parce que nous ne sommes pas de son sentiment au sujet des rois-pasteurs qui ont subjugué l'Egypte.

Nous finirons cette note par deux remarques:

La première c'est que nous voyons dans Homère qu'on servait par portions chez les Grecs, comme chez les Hébreux, et que quand on voulait marquer à quelqu'un une considération particulière on lui servait une portion plus forte qu'aux autres, comme fit Joseph à Benjamin. Le même usage fut toujours observé chez les anciens Romains.

La seconde c'est que le terme hébreu *schakar*, qui signifie s'enivrer, se prend souvent en un sens moins odieux, pour marquer boire autant qu'on veut, autant que la soif et la nécessité le demandent. Ainsi quand l'épouse dans le Cantique des cantiques dit: Venez, mes amis, buvez, enivrez-vous, elle ne veut dire autre chose sinon: Venez, mangez, faites bonne chère. Quand Aggée parlant aux Juifs leur dit: Vous avez beaucoup semé et peu recueilli; vous avez mangé et vous ne vous êtes point rassasiés; vous avez bu et vous ne vous êtes point enivrés; c'est comme s'il eût dit: Vous n'avez recueilli ni de blé ni de vin autant qu'il en faut pour être à son aise et dans l'abondance. C'est encore dans ce sens que le maître-d'hôtel des noces de Cana dit à l'époux: Tout homme sert d'abord le bon vin,

et quand les conviés ont bien bu : *Cum inebriati fuerint*, il leur sert le moindre. Ici les enfans de Jacob ne s'oublièrent pas sans doute jusqu'au point de prendre du vin avec excès, étant sous les yeux du premier ministre de l'Egypte, qu'ils ignoraient être leur frère Joseph.

NOTE LXXXIII.

Sur les versets 5 *et* 15 *du chapitre quarante-quatrième de la Genèse.*

VOLTAIRE a fait tout son possible pour persuader que Joseph se mêlait de sortiléges et de magie; il le représente comme un devin qui se sert de coupes enchantées pour connaître l'avenir, et qui donne ainsi dans les opérations théurgiques des Egyptiens, des Chaldéens et des Assyriens qui prétendaient faire répondre le démon, en jetant des caractères magiques dans le fond d'une coupe remplie d'eau. Ces peuples, à la vérité, si on s'en rapporte à Julius Serenus (*tom.* 9. *de Fato. Plin. l.* 30. *c.* 2. *Eustath sur l'Odyssée*), se servaient de bassins remplis d'eau pour évoquer le démon qui leur répondait par un sifflement qu'il faisait entendre du fond du vase; mais on ne voit point dans l'antiquité de divination *par la coupe*. Ecoutons le Critique: « Il est clair, dit-il (*Bibl. expliq.*), que le texte

» donne ici Joseph pour un magicien; il devi-
» nait l'avenir en regardant dans sa tasse; c'est
» une très-ancienne superstition très-commune
» chez les Chaldéens et chez les Egyptiens; elle
» s'est même conservée jusqu'à nos jours; nous
» avons vu plusieurs charlatans et plusieurs
» femmes employer ce ridicule sortilége. Boyer
» Bandol, sous la régence du duc d'Orléans,
» mit cette sottise à la mode. Cela s'appelait lire
» dans le verre, etc. »

Joseph craignant que Benjamin ne fût la victime de la jalousie de ses frères, comme il l'avait été lui-même, voulut le retirer de leurs mains, et forma le projet de le faire rester en Egypte. Pour réussir il fait cacher dans le sac de Benjamin la coupe d'argent dont il s'était servi en présence de ses frères, et envoie son intendant leur dire : N'avez-vous pas la coupe dans laquelle mon maître boit? *Voilà qu'il fait et fera encore des recherches à cause d'elle.* Et quand ils sont arrivés il leur dit (v. 15): Qu'est-ce que vous aviez fait? Ne conceviez-vous pas qu'un homme comme moi *la chercherait et rechercherait avec soin?* Qu'y a-t-il de plus naturel que cela? on s'aperçoit aisément si une coupe dont on se sert plusieurs fois par jour est égarée ou non, et un homme aussi soigneux que Joseph ne pouvait manquer de la faire chercher dès qu'il s'apercevrait qu'elle était égarée.

L'hébreu ne dit autre chose : le verset cinq

traduit littéralement : *Nonne hic quo bibet dominus meus in eo ? et ipse* INQUISIVIT, INQUIRET *de eo?* Le verbe *nachasch* signifie faire des recherches, quoiqu'il signifie quelquefois aussi *augurer.* Tous les hébraïsans en conviennent, entr'autres l'auteur de la Concordance hébraïque, et *Santes Pagninus*, édition de Mercerus.

La traduction de S. Jérôme, auteur de la Vulgate, n'est pas exacte dans cet endroit. Le P. Houbigant l'a démontré. Si quelqu'un a dû bien savoir le sens de ce mot, c'est sans doute l'auteur de la Paraphrase chaldaïque; or, selon la Polyglotte d'Anvers, il rend ainsi le verset cinq : *Nonne hic calix erat quo bibebat Dominus meus? et ipse* QUÆRENS QUÆSIVIT EUM ; et au verset quinze : *Quid est hoc quod fecistis ? nesciebatis quod* INVESTIGANS INVESTIGARET *vir sicut ego?* On ne peut donc douter que ce ne soit là le vrai sens de ce texte; mais quand même on voudrait s'en tenir à celui que présente la Vulgate, il ne s'ensuivrait nullement que Joseph exerçait réellement l'art divinatoire; il en résulterait seulement que lui et son intendant auraient profité du préjugé vulgaire, auquel son interprétation des songes de Pharaon pouvait avoir donné lieu, pour intriguer ses frères, et les mettre dans la nécessité de faire connaître leurs sentimens à l'égard de Benjamin. N'est-ce point la coupe dans laquelle boit mon

maître ? *Devin habile, il a deviné ce qu'il en était*, il a deviné ce qu'elle était devenue, et où elle devait se trouver. La Vulgate ne dit rien au delà. En suivant cette traduction, Joseph serait-il blamable d'alléguer la science que Dieu lui avait donnée des choses cachées, qui n'était point une connaissance naturelle, encore moins un art dont il fît profession.

NOTE LXXXIV.

Sur le verset 34 *du chapitre quarante-sixième de la Genèse.*

« Les critiques, au rapport de leur fidèle Co-
» piste (Bibl. expliq.), ne cessent de dire qu'il
» n'y a pas de raison à des étrangers de s'avouer
» pour pasteurs dans un pays où on les déteste;
» il fallait au contraire leur dire : Gardez-vous
» bien de laisser soupçonner que vous soyez
» d'un métier qu'on a ici en exécration. »
Comme s'il eût été possible que la profession qu'une famille nombreuse et distinguée faisait depuis plus de 200 ans, dans un terrain limitrophe de l'Egypte, eût été long-temps ignorée en Egypte. D'ailleurs cette famille vint en Egypte *avec tout ce qu'elle possédait*. Or les troupaux faisaient la plus grande partie de ses biens; fallait-il qu'elle les abandonnât, afin de persua-

der aux Egyptiens qu'elle ne pratiquait point la vie pastorale ?

Joseph, instruit des desseins de Dieu sur la famille de Jacob, avertit son père et ses frères de déclarer au roi d'Egypte leur profession, afin que l'aversion que les Egyptiens avaient pour la vie pastorale portât leur prince à donner à ces nouveaux colons un lieu séparé de ses sujets, où ils pussent vivre paisiblement, n'avoir pas sous leurs yeux les abominations égyptiennes, et conserver plus aisément leurs mœurs et leur religion.

Quant à l'aversion des Egyptiens pour la vie pastorale, le livre de l'Exode nous en découvre la raison (*c.* 8. *v.* 26) : Ceux qui la pratiquaient, et spécialement les Hébreux, mangeaient et offraient en sacrifice le mouton et le bœuf, animaux réputés sacrés chez les Egyptiens ; cette raison n'a point été ignorée de l'antiquité profane : *Les Juifs*, dit Tacite, *après avoir égorgé le bélier, comme pour insulter à Ammon, immolent encore le bœuf que les Egyptiens adorent sous le nom d'Apis.* Long-temps auparavant Manethon avait observé qu'*Osarsiph* (*apud Joseph. l.* 1. *contr. Appion*), *qui prit le nom de Moyse, ordonna aux siens de manger de tous les animaux que les Egyptiens regardaient comme sacrés.* Il n'est donc pas besoin, pour rendre raison du préjugé des Egyptiens contre la vie pastorale, d'avoir recours à la fabuleuse inva-

sion des pasteurs en Egypte, et à la tyrannie des rois de leur race, que le même Manethon raconte. Si l'on veut bien examiner les vestiges du vrai, qui sont comme étouffés par le mélange du mensonge, on verra que le récit de Manethon ne peut regarder que les Israélites mêmes qui entrèrent en Egypte sous le nom de *pasteurs*; qui y furent d'abord protégés par Joseph leur frère; qui s'établirent en la basse et la haute Egypte, et qui s'y multiplièrent d'une manière incroyable, jusqu'à composer une armée de six cent mille combattans qui en sortirent sous la conduite de Moyse, après des prodiges sans nombre qui désolèrent l'Egypte, et qui l'obligèrent à se souvenir long-temps des plaies terribles que lui avait causées un peuple de pasteurs. Voilà la vérité que l'orgueil et l'incrédulité des Egyptiens avaient tâché d'obscurcir dans Manethon, mais que Josephe et Eusèbe avaient fort bien entrevue, et que M. l'abbé du Rocher a mise dans un nouveau jour. (Voyez nos Observations préliminaires sur les antiquités égyptiennes.)

Le nom même d'*Hycsos*, tout défiguré qu'il est ou par les Egyptiens, ou plutôt par l'Historien grec, rend témoignage au peuple hébreu. Car il est certainement composé de ces deux mots, *tzsôn isch*, ou *isché tzon*, *viri pecoris*, un peu altérés par une prononciation et une terminaison étrangère.

NOTE LXXXV.

Sur les versets 16, 20 *et suivans du chapitre quarante-septième de la Genèse.*

La conduite de Joseph, devenu premier ministre d'Egypte, n'a pas trouvé grâce au tribunal des incrédules. « Joseph semble être à leurs » yeux (*Bibl. expliq.*) un tyran ridicule, ex- » travagant, de mettre toute l'Egypte dans » l'impossibilité de semer du blé, en lui reti- » rant ses bestiaux; de forcer ce peuple, pen- » dant la famine, de vendre toutes ses terres » au roi, pour avoir des vivres, et de rendre » ainsi tous les habitans esclaves; de ne laisser » des terres qu'aux prêtres, parce qu'il avait » épousé la fille d'un prêtre; de faire donner à » ses parens les postes les plus importans du » royaume, etc. »

Toutes ces accusations sont fausses. L'histoire porte seulement que Joseph rendit le roi d'Egypte propriétaire de toutes les terres de son royaume; ses sujets ne furent plus que ses fermiers; ils lui rendaient le cinquième du produit net, et avaient le reste pour eux. Si Joseph profita des circonstances, quand le peuple égyptien vint de son propre mouvement offrir ses terres et ses bestiaux au prince pour avoir du blé, si,

dis-je, ce ministre profita de l'occasion pour étendre le pouvoir du souverain, il n'en abusa point, puisqu'il rendit aux Egyptiens leurs troupeaux et leurs terres, dès qu'ils en purent tirer quelque utilité. Il est vrai qu'il les assujettit à payer le cinquième de leurs revenus; mais dans un pays aussi fertile que l'Egypte cet impôt était-il trop pesant? et quel est le peuple de nos jours qui ne se croirait pas fort heureux d'en être quitte pour un pareil tribut?

Quand on dit que Joseph rendit *esclaves* les Egyptiens, l'on joue sur un mot. L'hébreu, *hebed* esclave, signifie aussi *sujet*, *vassal*, *serviteur*. Lorsque les frères de Joseph disent au roi : Nous sommes vos serviteurs (Gen. 47. v. 19), cela ne signifie point : *Nous sommes vos esclaves*. En quel sens peut-on appeler *esclavage* la condition des fermiers qui ne rendent que le quint du produit net à leurs maîtres?

Sur un autre passage mal entendu, les incrédules supposent que Joseph fit changer de demeure tous les Egyptiens, et les transporta d'un bout du royaume à l'autre (*ibid. v.* 21). Nous soutenons que le fils de Jacob avait trop de lumières pour faire une chose si contraire aux règles d'une sage administration. Le terme hébreu, qui signifie faire passer d'un lieu à un autre, signifie aussi faire passer d'une condition à une autre, changer le sort d'une personne, Joseph changea le sort ou l'état des Egyptiens.

d'un bout du royaume à l'autre, et rendit leur condition meilleure. Il ne s'ensuit nullement de là qu'il les ait délogés ou transportés. L'édition des Septante a exactement saisi le sens du texte aussi bien que la Vulgate. Elle porte : *Et facta est terra Pharaoni, et populum subjecit ei in servos.* D'où il suit évidemment que les septante interprètes lisaient dans leur manuscrit hébreu *heabid* avec un *daleth*, au lieu d'un *resch*, ainsi que *leabadim*, avec un *beth* en sus, devant le *daleth ;* ce qui ne permet pas de douter que le contre-sens de l'hébreu ne vienne de l'inadvertance des copistes qui ont confondu deux lettres qui se ressemblent fort, comme on peut s'en convaincre par la seule inspection de l'alphabet hébreu. Enfin le samaritain, qui est un texte original, dit en propres termes : *Et fuit terra Pharaoni, et populum subjecit istum in servos ;* Toutes les terres furent à Paraon, et Joseph assujettit tout le peuple à ce prince.

Il n'acheta pas les terres des prêtres parce qu'elles n'étaient pas à eux, le roi les leur avait données; ils n'en avaient que l'usufruit. Leur état était encore le même du temps d'Hérodote (l. 11. c. 37). En quel sens de simples usufruitiers sont-ils indépendans de la couronne ? Il n'est point certain que Joseph ait épousé la fille d'un prêtre ; l'hébreu *cohen* signifie non-seulement un prêtre, mais un prince, un chef de tribu, un homme distingué dans sa nation.

De là même il s'ensuit que chez les Egyptiens les prêtres tenaient un rang considérable; c'est encore un fait attesté par Hérodote.

Pharaon dit à Joseph, en parlant de ses frères : *S'il y en a parmi eux qui aient de l'industrie, confiez-leur le soin de mes troupeaux.* Cet emploi était-il le plus important du royaume ?

« Mais, ajoutent les incrédules, Joseph de-
» vait-il mettre toute l'Egypte dans l'impossi-
» bilité de semer du blé, en lui retirant ses
» bestiaux ? L'auteur ne dit pas un mot de l'i-
» nondation périodique du Nil, et ne donne
» aucune raison pour laquelle Joseph empêcha
» qu'on ne semât ni ne labourât. » Joseph ne s'opposa ni aux labours ni aux semailles; s'il se fit amener les troupeaux qu'il avait achetés, c'est que la stérilité les rendait inutiles aux travaux de la campagne; la semence qu'on y aurait jetée eût été en pure perte. Les critiques trouvent mauvais que Moyse n'ait point parlé de l'inondation périodique du Nil : voudraient-ils nous persuader qu'il l'a ignorée ? Quelle nécessité avait-il de parler d'un phénomène très-ordinaire et très-connu, que tout le monde savait.

« Il n'est pas possible, disent Herbert,
» Bolingbroke, Freret et Boulanger, que le Nil
» ne se soit pas débordé pendant sept ans de
» suite; tout le pays aurait changé de face pour
» jamais; il aurait fallu que les cataractes du

» Nil eussent été bouchées, et alors toute
» l'Ethiopie n'eût plus été qu'un marais.... Ou
» si les pluies qui y tombent régulièrement
» chaque année avaient cessé pendant sept
» ans, l'intérieur de l'Afrique serait devenu
» inhabitable. »

Personne n'a jamais prétendu *que le Nil ne se soit pas débordé pendant sept ans de suite.* On ne pense pas même qu'il ait été une seule année sans se déborder. Faut-il apprendre à des *savans universels* qu'une trop grande inondation produit en Egypte le même effet qu'une grande sécheresse? Pour qu'il y ait eu disette en Egypte pendant sept années consécutives, il suffit que, pendant ces sept années, le Nil, tantôt en se débordant trop peu, n'ait pas fourni au sol le limon et les arrosemens nécessaires; et, tantôt en se débordant trop, n'ait pas laissé les terres à découvert dans le temps propre aux semailles. Les sept années de stérilité prédites par Joseph, et arrivées sous son ministère, ne supposent donc point que pendant sept ans les cataractes du Nil ont été bouchées, ou que pendant sept ans il n'a point plu dans l'intérieur de l'Afrique; elles supposent uniquement que tantôt il a trop plu, et tantôt pas assez pour que le Nil eût ses crues au point nécessaire à l'Egypte.

Par là se trouve anéantie cette autre objection des mêmes critiques : « Il y a trop d'ab-

» surdité à s'emparer de tous les bestiaux,
» lorsque la terre ne produisait point d'herbes
» pour les nourrir; et si elle avait produit de
» l'herbe, elle aurait aussi produit du blé. »

Nous répondons 1.° que Joseph, ayant mis en magasin pendant sept ans le cinquième du produit des terres, devait avoir des provisions de fourrages assez abondantes pour pouvoir nourrir tous les bestiaux, quand même la terre stérile n'aurait produit aucune herbe.

2.° Dans les années où l'inondation fut trop forte, la terre ne put produire du blé, parce que les champs ne furent pas découverts assez tôt pour pouvoir être ensemencés au temps convenable; mais dans ces années-là, la terre dut produire beaucoup d'herbe pour la nourriture des bestiaux. Ne peut-on pas supposer qu'entre les sept années de la stérilité il y en eut trois dans lesquelles elle fut causée par une trop grande inondation?

« De plus on n'était alors qu'à la quatrième année de la stérilité prétendue. »

Où les critiques ont-ils lu que « Joseph ait
» donné aux peuples des semailles à la qua-
» trième année pour ne rien produire pendant
» trois autres années? » N'est-ce pas au contraire à la dernière année qu'en leur rendant leurs terres et leurs troupeaux il leur fournit encore et des semailles et des grains pour vivre jusqu'à la récolte?

Il n'y a donc rien dans toute l'histoire de Joseph, qui ne soit très-suivi et très-raisonnable. Il n'est point de souverain qui ne se félicitât d'avoir des ministres aussi sages et aussi éclairés. Tous les ministres bien intentionnés voudraient avoir fait, comme celui de l'Egyte, le bonheur de leurs maîtres aussi bien que celui des peuples. Tous les peuples béniraient à jamais des ministres qui auraient la prudence et l'humanité de Joseph. Le peuple anglais même n'aurait pas d'autres sentimens, et réserverait *l'échafaud* pour ceux qui auraient la témérité de s'élever contre de si bons ministres.

Il est assez surprenant que les incrédules n'aient rien allégué contre le testament de Jacob mourant, et que les prédictions circonstanciées et littéralement accomplies qu'il contient n'aient point excité leurs critiques, ni éprouvé leur censure. Ils ont sans doute jugé qu'il n'était pas prudent de réveiller la curiosité de leurs lecteurs sur un monument si propre à convaincre toute personne de bonne foi de la divinité des saintes Ecritures. (*Voyez, sur cet article, l'explication de la Genèse par Duguet.*)

Nous terminerons nos Notes sur la Genèse en faisant observer à nos lecteurs jusqu'où se porte la passion des incrédules. Toujours attentifs à saisir le sens le plus odieux d'un terme, ils ont critiqué l'expression du patriarche Jacob (*ibid.* v. 9) qui compare la vie de ce monde à

un voyage ou un pélerinage dont la félicité éternelle est le terme. Il ont dit « que cette manière » d'envisager la vie présente est pernicieuse, » et qu'elle nous détache des devoirs de la vie » sociale et civile, et nous rend indifférens à » l'égard de nos semblables. »

Cette erreur est réfutée par l'expérience. Il est très-permis à un voyageur de s'arranger dans une auberge, quelque court que doive être le séjour qu'il se propose d'y faire ; il ne se croira pas dispensé des devoirs de l'humanité et de la sociabilité envers ceux qui y logent avec lui; il ne s'avisera pas de les inquiéter, ni de leur refuser ses services, sous prétexte qu'il doit les quitter le lendemain. Les épicuriens, qui n'envisageaient que la vie présente, n'ont certainement pas été d'aussi bons citoyens que les stoïciens qui appelaient aussi cette vie *un voyage*, sans avoir consulté nos Livres saints; il ont souvent reproché aux sectateurs d'Epicure leur inutilité et leur indifférence pour les devoirs de la vie civile.

FIN DES NOTES SUR LA GENÈSE.

EXODE.

NOTE I.

Sur le verset 5 du premier chapitre de l'Exode.

« Il n'est pas aisé, dit Voltaire (*Bibl. expliq.*),
» de nombrer ces 70 personnes sorties de Jacob.
» Cependant S. Etienne dans son discours en
» compte 75. »

Rien de plus aisé que de faire ce calcul. Il suffit de lire le 46.e chapitre de la Genèse. On y trouve 66 fils et petits-fils de Jacob, sans y comprendre Joseph et les deux enfans que celui-ci avait déjà en Egypte; enfin Jacob lui-même qui composait avec eux une famille de 70 personnes.

Moyse conclut en disant (v. 27 du même chapitre) : *La maison de Jacob, sans compter ses femmes et celles de ses enfans, montait à 70 personnes.*

On oppose à l'exactitude de ce calcul 1.° le verset précédent où il est dit que la maison de Jacob, *sans compter les femmes*, allait à 66. Il n'y a qu'à lire ces deux versets avec réflexion, et la difficulté disparaîtra. Le verset 26 ne parle que des enfans qui entrèrent avec Jacob en Egypte, et qui véritablement ne faisaient que 66, sans le compter lui-même. Le verset 27

comprend de plus Joseph et ses deux fils qui étant déjà en Egypte n'y entrèrent point avec lui; or Joseph et ses deux fils ajoutés à 66 donnent 69; ajoutez Jacob, vous aurez 70.

On oppose 2.° les Septante et saint Etienne qui font monter la famille de Jacob à 75. Mais les Septante lèvent eux-mêmes la difficulté. Voilà leurs propres paroles : « Les enfans de » Manassès, qu'il eut de Syra sa concubine, fu- » rent Machir; Machir eut Galaad; Ephraïm eut » Sutalaam et Taam; le fils de Sutalaam fut » Edom. » N'est-il pas visible que les Septante et S. Etienne, qui les a suivis, ajoutent aux 70 personnes qui composaient la famille de Jacob, lorsqu'il entra en Egypte, les cinq petits-fils et arrière-petits-fils de Joseph ? Voilà donc trois calculs de la famille de Jacob, le premier de 66 personnes, le second de 70, le troisième de 75.

Le premier ne comprend que les enfans de Jacob qui entrèrent avec lui en Egypte, sans le compter lui-même, ni Joseph, ni ses fils et petits-fils qui n'étaient pas encore nés, ce qui ne fait que 66 personnes.

Le second comprend les 66 personnes du premier calcul, Joseph, ses deux fils et Jacob lui-même, et donne 70 personnes.

Enfin le troisième, dans les Septante et S. Etienne, ajoute à ces 70 les cinq petits-fils et arrière-petits-fils de Joseph, et le calcul est juste de 75 personnes. Il

Il y a une autre manière de concilier le calcul de S. Etienne avec celui de Moyse, en négligeant la version des Septante. Les deux calculs peuvent être différens parce qu'ils ont eu des vues différentes. Le dessein de Moyse était de faire admirer l'accomplissement des promesses divines dans la multiplication de la famille de Jacob; par conséquent il devait se borner uniquement aux enfans et petits-enfans du patriarche, sans s'étendre à leurs femmes qui *n'étaient* pas sorties de lui. S. Etienne au contraire ne se proposait que de marquer combien de personnes Joseph *envoya quérir*. Il ne pouvait donc pas faire entrer dans son calcul Joseph, sa femme et ses enfans, puisqu'ils étaient tous en Egypte. Il ne devait pas non plus en exclure les femmes vivantes des autres patriarches qui les accompagnèrent; et il est démontré qu'en ôtant les uns et ajoutant les autres on trouve 75 personnes.

NOTE II.

Sur le verset 8 *du premier chapitre de l'Exode.*

« Il y a (*Bibl. expliq.*) une grande dispute en-
» tre les savans pour savoir quel était ce nou-
» veau roi. »

Les épithètes données au roi qui opprima les Israélites insinuent assez clairement qu'il n'était

pas égyptien, mais que c'était quelqu'étranger qui avait conquis l'Egypte par la force des armes. C'est ce que pense le chevalier Marsham (*Canon. Egypt. Sect. VIII*). Moyse dit que c'était un nouveau roi, et qu'il n'avait point connu Joseph : deux expressions qui annoncent qu'il était étranger. Le terme de *nouveau* se prend souvent dans ce sens, dans l'Ecriture : des dieux nouveaux sont (*Deut.* 32. *v.* 16) des dieux étrangers. Si ce prince eût été égyptien comment aurait-il pu n'avoir aucune connaissance de Joseph ? Cela est d'autant plus difficile à concevoir que son règne n'est pas fort postérieur à la mort de ce premier ministre, de ses frères et de toute cette génération.

Il faut encore considérer que les rois d'Egypte étaient alors électifs (*Diod. de Sicil. l. II. c.* 1), et que tous leurs sujets étaient regardés comme esclaves. Ussérius place sept rois entre Joseph et ce nouveau monarque, c'est-à-dire dans l'espace d'environ soixante ans, ce qui était plus que suffisant pour effacer le souvenir de tous les services que Joseph avait rendus; mais quand même le mérite de Joseph n'aurait pas été entièrement inconnu à ce nouveau roi, n'est-il pas vraisemblable qu'une politique ombrageuse lui dicta la conduite qu'il tint ? Elle lui suggéra de prendre des moyens d'affaiblir la puissance d'un peuple qui commençait à se faire redouter. Il avait augmenté si prodigieusement tant en nom-

bre qu'en force, pendant les deux cent quinze ans qu'il séjourna en Egypte, que les Egyptiens alarmés jugèrent qu'ils devaient prendre leurs précautions contre ces étrangers formidables. Moyse lui-même ne parle qu'avec étonnement de leur prodigieuse augmentation; il emploie pour l'exprimer quatre des plus forts verbes qu'il y ait en hébreu: *pharu*, ils multiplièrent comme le fruit des arbres; *Jisressu*, ils multiplièrent comme des poissons; *Tabbu*, ils crûrent journellement en nombre; *Jahatsmu*, ils se renforcèrent de plus en plus. S. Augustin (*de Civit. Dei l. XVIII. c.* 7) et plusieurs autres ont cru que cette multiplication étrange était miraculeuse. Mais nous ne voyons point d'impossibilité que 70 mâles aient eu en deux cent quinze ans assez de descendans pour former une armée de six cent mille combattans, en les prenant depuis vingt ans jusqu'à soixante. Car, suivant le calcul de Simler, 70 personnes, si chacune d'elles engendre un enfant par an, auront en trente ans plus de deux cents enfans, lesquels formeront trente ans après un nombre de 4,000, en supposant que le tiers seulement ait des enfans. En continuant ce calcul on trouve qu'en 210 ans le nombre monte à 2,760,000. La seule chose qui pourrait étonner c'est qu'ils aient pu multiplier si considérablement dans le temps d'un esclavage aussi dur que le leur; mais il faut se souvenir que Dieu leur avait fait à ce sujet une promesse particulière.

Redoutables par leur nombre, les descendans de Jacob ne l'étaient pas moins par leur force et leur courage. Les fils d'Eprahïm en avaient déjà donné une preuve aux Egyptiens, lorsqu'ils tentèrent une entreprise aussi hardie que malheureuse sur les terres des enfans de Geth, dans un des cantons du pays de Canaan. Cet évènement dont Moyse ne parle point nous a été conservé par l'auteur du premier livre des Paralipomènes (c. 7. v. 21). Il montrait aux Egyptiens ce que les forces réunies des douze tribus pourraient faire dans la suite. On ignore l'époque où commença leur esclavage, et combien d'années il avait duré lorsque Moyse naquit. Il est certain que peu de temps avant la naissance de ce législateur les Egyptiens commencèrent à les écraser sous le poids de l'oppression. Leur haine à l'égard de ce peuple peut avoir eu encore d'autres motifs; outre la terreur qu'ils inspiraient, leur souverain mépris pour les autres nations, la coutume qu'avaient les Hébreux de tuer et de manger les animaux que l'Egypte adorait, la différence de leur religion, leur vie pastorale, l'envie excitée par leur première prospérité, tout cela, joint à la crainte que, fiers de leur force, ils ne se joignissent aux ennemis pour s'emparer du royaume, inspira le dessein de les affaiblir par de pénibles travaux, des taxes et toutes sortes d'oppressions.

La voie sans doute la plus courte pour se déli-

vrer des Hébreux eût été de leur faciliter les moyens de s'établir ailleurs; mais l'avarice de leurs tyrans s'y opposa. Les produits immenses de la vie pastorale et du commerce des troupeaux avaient extrêmement enrichi les Israélites. Le cinquième de ce produit, qui appartenait au roi, augmentait ses revenus. Le dessein donc de les conserver dans le pays en les mettant hors d'état de nuire était conforme à la politique, et il faut être aussi inconséquent que Voltaire pour trouver *singulier le discours* du roi à son peuple : *Venez, opprimons-les sagement, de peur qu'ils ne se multiplient, et, si nous avons une guerre, qu'ils ne se joignent à nos ennemis, et qu'après nous avoir vaincus ils ne sortent de l'Egypte.* (Exod. I. v. 10.)

Cependant si cette explication, conforme aux promesses réitérées que Dieu avait faites à Abraham, et particulièrement à Jacob, de ramener d'Egypte ses descendans, ne satisfait pas le Critique, le texte arabe et le syriaque nous en présentent une autre qui lève toutes les difficultés et répond à tous ces sophismes. Il est à craindre, dit le roi, que le peuple hébreu ne se ligue avec nos ennemis, qu'il ne remporte la victoire sur nous, et qu'il ne nous chasse de ce pays : *Et pugnent contra nos, et ejiciant nos è regione.*

NOTE III.

Sur les versets 19 et suivans du premier chapitre de l'Exode.

PHARAON, roi d'Egypte, voyant par une expérience de plusieurs années que les taxes qu'il imposait aux Israélites et la manière dure dont ils étaient traités par ses officiers ne les empêchaient pas de multiplier plus que jamais, fit venir Sephora et Phua, deux sages-femmes des Hébreux, et leur ordonna expressément que quand elles s'acquitteraient de leur profession à l'égard des femmes israélites elles eussent à conserver toutes les filles, et à détruire tous les enfans mâles. Ces femmes, qui craignaient Dieu et qui avaient horreur d'une action si barbare, ne craignirent point de désobéir au roi. Le monarque irrité leur demanda d'un ton menaçant ce qui pouvait leur inspirer l'audace de braver sa volonté. Elles répondirent que les femmes des Hébreux n'avaient pas besoin, comme les Egyptiennes, de secours étrangers pour accoucher, la force de leur tempérament leur donnant le moyen de mettre leurs enfans au monde avec la même facilité que les femelles des animaux, de sorte que leurs enfans étaient nés avant que les sages-femmes fussent arrivées.

Ce récit de Moyse a donné lieu à plusieurs difficultés des incrédules. 1.° « On peut remar-
» quer, dit Voltaire (*Bibl. expliq.*), que les
» femmes israélites furent exceptées en Egypte
» de la malédiction prononcée dans la Genèse
» contre toutes les femmes condamnées à en-
» fanter avec douleur. »

Dans notre note XXI sur la Genèse nous avons prouvé qu'aucune femme n'est exceptée de la sentence divine qui les condamne toutes à enfanter avec douleur. L'effet de cette sentence ne doit pas être restreint à la douleur que la femme éprouve en mettant au monde ses enfans, douleur qui peut être plus ou moins vive selon la diversité des climats, des tempéramens et du genre de vie; ces souffrances s'étendent aux divers accidens de la grossesse, et aux suites fâcheuses de l'enfantement. Les femmes israélites n'ont point été exemptées de la loi générale. Elles ont pu vaincre la douleur et la supporter avec courage. L'inquiétude que leur causaient les précautions meurtrières de Pharaon, qui ne purent être longtemps secrètes, suffirent pour leur suggérer les moyens de se passer de sages-femmes. Ajoutons que leur vie plus réglée et plus laborieuse que celle des Egyptiennes dut rendre leurs accouchemens moins difficiles.

Nous ne voyons nullement dans les Livres saints que Dieu *ait maudit toutes les femmes*. Le Critique confond ici *pénalité*, *douleur* avec *malédic-*

tion. Dieu imposa à nos premiers parens les maux temporels dont il les a affligés, en punition de leur désobéissance; il maudit le serpent, il maudit la terre pour punir l'homme; mais il n'a prononcé aucune malédiction ni contre l'homme ni contre la femme.

« 2.° On a dit que deux accoucheuses ne suf-
» fisaient pas pour aider toutes les femmes en mal
» d'enfant, et pour tuer tous les mâles. »

Quoique Moyse ne fasse mention que de deux sages-femmes, nous ne devons pas croire qu'il n'y en eût pas davantage. On doit présumer que ces deux femmes étaient les plus distinguées de leur profession, et qu'elles avaient une sorte d'inspection sur les autres (*Pelican. Vatabl. Outran. et al.*). Cette supériorité des deux sages-femmes, quoi qu'en dise Cajetan, est très-probable par le rapport de Plutarque. Selon cet écrivain (*Jun. in analys. Villet. et al.*), il y avait parmi les Grecs des écoles où l'on enseignait l'art des accouchemens, et plusieurs sages-femmes présidaient dans ces écoles publiques.

« 3.° Les incrédules ne conçoivent pas, à ce
» qu'ils disent, comment Dieu put récompen-
» ser des personnes qui employèrent le men-
» songe. »

Nous pensons avec S. Augustin (*de Mend. l.* 2. *c.* 15. *n.°* 32. *c.* 17. *n.°* 34) que Dieu a récompensé dans les sages-femmes d'Egypte et dans Rahab, non le *mensonge* qu'elles avaient

commis ; mais leur charité et leur procédé d'humanité. Mais il nous paraît de plus que les sages-femmes d'Egypte ne mentirent point en disant au roi que les femmes des Hébreux s'accouchaient elles-mêmes. Celles-ci, instruites de l'ordre cruel donné de faire périr leurs enfans mâles, se gardèrent bien de faire appeler des sages-femmes.

NOTE IV.

Sur le verset 22 du premier chapitre de l'Exode.

« Si la terre de Gessen (*Volt. Bibl. expliq.*) était
» dans le nome arabique entre le mont Casius
» et le désert d'Ethan, comme on l'a prétendu,
» il ne laisse pas d'y avoir loin de là au Nil; il
» fallait faire plusieurs lieues pour aller noyer
» les enfans. »

La terre de Gessen, terre fertile, arrosée d'une des branches du Nil, ne fut jamais dans le nome arabique, pays stérile, sablonneux, situé sur l'isthme de Suez. Elle s'étendait, cette terre de Gessen, le long de la bouche la plus orientale du Nil, jusque vers la pointe du Delta, puisque Joseph parti de Tanis, capitale de l'Egypte, pour aller au devant de Jacob qui venait de Palestine, le rencontra dans la terre de Gessen, à l'orient de Tanis. Nous disons qu'en ces temps-là Tanis

était la capitale du royaume d'Egypte, et la demeure de ses rois; en voici la preuve : 1.° Il est constant que le pays de Ramessès, le même que celui de Gessen, était du domaine des rois de Tanis. La chronique de Syncelle nous fournit jusqu'à six rois de Tanis ou de la Basse-Egypte, qui ont porté le nom de *Ramessès*, nom qui ne se trouve dans la liste d'aucune des autres dynasties. 2.° Il est dit jusqu'à deux fois dans le psaume 77 que Moyse opéra ses prodiges *dans les champs de Tanis*. 3.° Tanis paraît avoir été la plus ancienne des villes d'Egypte; elle avait été fondée (*Num.* 13. *v.* 23) sept ans seulement après Hébron; or la ville d'Hébron existait lorsqu'Abraham arriva dans le pays de Canaan. En effet Cham et Mesraïm, son petit-fils, venant des plaines de Sennaar pour habiter l'Egypte, durent, en y entrant, rencontrer les campagnes de Tanis et s'y arrêter d'abord.

Ces faits étant constatés on voit quel cas on doit faire de ce que cet inconsidéré critique dit si affirmativement, *que la cour était alors à Memphis*. Il suppose aussi contre toute vérité qu'au temps de la persécution excitée contre les Hébreux ce peuple était encore renfermé tout entier dans la terre de Gessen : le livre de l'Exode dit expressément (*Exod.* 1. *v.* 7) que leur multiplication fut si prodigieuse qu'ils *remplissaient alors tout le pays*. Toutes les villes s'en virent remplies. Leur activité, leur industrie, leurs

dispositions naturelles pour toutes sortes de métiers et de commerce en firent des artistes habiles, ainsi que de riches négocians. On en peut juger par les ouvrages que Moyse fit faire dans le désert après leur sortie d'Egypte. Fondeurs, sculpteurs, ciseleurs, graveurs, batteurs d'or, etc., tous les arts et métiers avaient d'excellens ouvriers dans cette prétendue *horde d'Arabes Bedouins, qui luttait contre la fin et contre la soif dans les déserts.*

NOTE V.

Sur le verset 5 *du second chapitre de l'Exode.*

« Les critiques on dit (Volt. *Bibl. expliq.*) que
» la fille d'un roi ne pouvait se baigner dans le
» Nil, non-seulement par bienséance, mais par
» la crainte des crocodiles. »

Comme ce n'avait point été un déshonneur pour Sara, pour Rébecca, pour les filles de Jéthro de garder les troupeaux de leurs pères qui étaient sans contredit des princes puissans de leur siècle, ni pour Nausicaé, fille d'Alcinoüs, princes des Phéaques, d'aller sur un chariot à la rivière laver les robes de son père et de ses frères (*Odyssée, l. VI*); de même ce ne fut pas une action contraire à la bienséance de l'Egypte, et de ces temps antiques, que la fille du roi Pha-

raon allât se baigner dans le Nil, surtout n'étant pas seule, mais étant accompagnée de ses dames d'honneur et de ses suivantes; d'ailleurs le texte hébreu porte que la princesse vint au fleuve *pour laver* et non pour se baigner. Cet usage est très-conforme aux coutumes anciennes, et à ce que nous lisons dans Homère.

Mais... les crocodiles ! S'ils étaient aussi dangereux qu'on voudrait le faire croire comment la Basse-Egypte aurait-elle été si peuplée ? Combien n'y a-t-il pas de canaux du Nil, dans lesquels on n'en trouve point ou du moins bien rarement; dans lesquels on se baigne, et que l'on passe à la nage tous les jours ? D'ailleurs une princesse a bien des moyens de prendre le bain sur le bord d'un fleuve, sans être exposée aux attaques des monstres qui se cachent dans son lit. Autant voit-on de crocodiles dans le Nil au dessus du Delta, autant sont-ils rares dans les *canaux* qui partagent cette contrée. Le mot que l'hébreu emploie dans le verset que nous expliquons n'est pas *nahar* qui signifie un *grand fleuve* comme le Nil, mais *jeor* qui veut dire un *canal* qui a communication avec le fleuve, afin d'arroser le pays; et comme le pays d'Egypte était déjà parsemé de quelques-uns de ces canaux (ce ne fut que sous Sésostris que l'on ouvrit des canaux dans toute l'Egypte. *Diod. de Sicil. l.* 1. *p.* 51), il résulte aussi de là qu'*on n'avait pas plusieurs lieues à faire pour aller noyer les enfans des Hébreux.*

Thévenet (*Voyages du Levant*, *p.* 72), et d'autres voyageurs instruits (*Sicard*, *Mém. des missions du Levant*, *tom.* 6. Freret, *Eclaircissement sur l'élévation du sol de l'Egypte*, *Mém. de l'acad. des inscript. tom.* 16. *part. II. p.* 369), observent que les crocodiles s'éloignent ordinairement des bords de la mer. Or le nome tanitique était sur le bord de la mer a une lieue de laquelle est encore un village situé sur l'emplacement de l'ancienne Tanis, dont il a retenu le nom : il se nomme *Tanach*, et est encore le siége d'un évêque.

Nous avons répondu dans nos Observations préliminaires à l'objection que Voltaire fait dans cet endroit de la Bible, contre Moyse, et qu'il a tirée d'une vie apocryphe de ce legislateur. Voyez tom. 1. pag. 122.

NOTE VI.

Sur les versets 2 et suivans du troisième chapitre de l'Exode.

« FLAVIEN Josephe (Volt. *Bibl. expliq.*) ne parle » point de cette apparition de Dieu dans le buis» son ardent. »

Qu'on lise le texte de Josephe (voyez la traduction de M. Arnaud d'Andilly, sur l'original grec, revu sur divers manuscrits, tom. 1. l. II.

c. 5. n.° 90 et 91), et l'on verra si Josephe ne parle point de cette apparition de Dieu dans le buisson ardent. On verra à quel excès incroyable l'ennemi de nos Livres saints a porté la mauvaise foi, et comme il se joue de ses crédules admirateurs qui le croient sur parole quand il accuse, dans cet article, l'historien juif de supprimer ou d'atténuer les miracles que rapportent les Livres saints. Rien de plus détaillé que le récit de Josephe; il ne supprime que la circonstance de la chaussure que Moyse eut ordre d'ôter de ses pieds; mais loin d'atténuer le miracle il lui donne un degré d'authenticité que l'on ne trouve pas même dans Moyse, en disant *que la montagne de Horeb était très-abondante en pâturages, parce que, outre sa fertilité naturelle, les autres bergers n'y allaient point à cause de la sainteté du lieu où l'on disait que Dieu habitait.*

Les payens eux-mêmes ont eu connaissance du prodige du buisson ardent. Artapan en fait mention dans Eusèbe, quoiqu'avec des circonstances fabuleuses; mais Ezéchiel, poète tragique et égyptien de nation, en parle d'une manière très-exacte (*Euseb. præp. Evang. l. 9. c. 27*). Les Persans racontent aussi quelque chose de semblable de leur Zoroastre. (Huet, démonstr. Evang. prop. 4. c. 5. sect. 2.)

« Les critiques reprennent Mosé d'avoir de-
» mandé à Dieu son nom. »

Moyse était bien convaincu que l'être souverain qui lui parlait était le Dieu créateur du ciel et de la terre. Il ne supposait pas *qu'il eût un nom appellatif comme on en a donné aux hommes et aux villes*. Les noms sont donnés pour marquer la différence des choses ; or Dieu étant *un* ne saurait avoir besoin de nom pour le distinguer d'un autre Dieu ; mais Moyse savait qu'il allait avoir affaire à des hommes attachés à des objets sensibles, qui pourraient confondre Dieu qui l'avait chargé de ses ordres, avec ces figures grossières et bisarres que les Egyptiens honoraient de ce nom. Il demande donc à Dieu de lui indiquer lui-même les signes et les expressions dont il devait se servir pour que ce peuple le distinguât des prétendues divinités égyptiennes. Or entre tous les termes que les hommes emploient pour désigner la divinité, y en a-t-il aucun qui présente une idée plus juste et plus grande, plus développée, plus lumineuse que ces mots : *Je suis celui qui est*. C'est ce que signifie le mot EHEIEH auquel l'ignorant Critique substitue celui EHEICH, qui est un barbarisme semblable à ceux dans lesquels il est tombé presque toutes les fois qu'il a entrepris d'écrire un mot hébreu.

Après cette bévue il ajoute : « Les Israélites » n'auraient pas plus reconnnu Dieu à ce nom » de EHEICH qu'à tout autre nom. Ce mot » EHEICH est ensuite changé en celui de JEHO-

» VAH qui signifie, dit-on, destructeur, et que » quelques-uns croient signifier créateur. »

Le mot EHEIEH n'est point changé en celui de *Jehova*, il en est l'explication ; *Jehova* ne signifie jamais *destructeur*, il signifie *l'être par essence*, *la source de l'être*, *l'être éternel*, *l'être qui existe de lui-même* par la nécessité de sa nature, et c'est ce nom ineffable que Dieu explique à Moyse en lui disant : *Je suis celui qui est.* Les Hébreux pouvaient-ils méconnaître à ce nom sublime et incommunicable le véritable Dieu qu'ils adoraient? Le mot de *Jehova*, quoiqu'il renferme la signification du mot EHEIEH, en a de plus une particulière que ce dernier ne présente pas à l'esprit; il exprime en outre *l'être immuable*, et par conséquent l'être infiniment fidèle dans ses promesses. Quand Dieu dit à Moyse (*Exod. VI.*) : *Je suis l'Eternel*, *Jehova*, *je me suis fait connaître à Abraham*, *à Isaac*, *à Jacob*, *comme le Dieu tout-puissant*, SCHADDAI, *mais je n'en ai pas été connu sous le nom de Jehova;* cela veut dire que Dieu ne s'était pas manifesté à ces saints patriarches sous cette signification particulière; qu'il ne s'était pas fait connaître jusqu'alors *comme fidèle à remplir ses promesses :* c'est-à-dire je n'ai pas encore rempli la promesse que je leur avais faite de retirer de l'Egypte leur postérité, et de lui donner la terre de Canaan ; c'est-à-dire ils ne m'ont regardé jusqu'à présent que comme capable,

par

par mon pouvoir, de remplir les promesses que je leur avais faites; mais dans la suite je me ferai connaître à eux sous la relation de *Jehova*, ou comme exécutant ce que je leur avais promis. C'est ce qui est clairement expliqué dans les versets 4, 5 et 6 du chapitre 3 de l'Exode, où Dieu dit, entr'autres, à Moyse: *Dites aux enfans d'Israël: Je suis Jehova, c'est moi qui vous tirerai de la prison des Egyptiens, etc.;* et au chapitre 7. v. 5.: *Les Egyptiens apprendront que je suis Jehova, après que j'aurai étendu ma main sur l'Egypte, et que j'aurai retiré les enfans d'Israël, etc.*

Voltaire a fait, sur les différens *noms de Dieu* usités chez les Juifs, une multitude d'autres bévues accompagnées de contradictions continuelles, dont on peut voir le détail et la réfutation *dans les Lettres des Juifs à Voltaire* par M. l'abbé Guenée, tom. 2. de l'édition en trois volumes, pag. 447.

« Origène, dit toujours le même critique » (*Bibl. expliq.*), dans son premier livre contre » Celse, dit qu'on se servait de ce mot (*Jehova*) » pour exorciser les esprits malins. »

Origène ne dit point *qu'on se servait*, mais que les *payens se servaient* de ce mot dans leurs exorcismes et pour guérir les maladies. Ce père n'adoptait point l'abus criminel que les payens faisaient du nom de Dieu dans leurs opérations magiques; mais, de la persuasion où

étaient les payens que ce nom pouvait opérer des merveilles, il concluait qu'il en avait opéré, et que la croyance des payens et des juifs formait une tradition démonstrative des miracles de Moyse, qu'ils attribuaient à l'efficacité de ce nom sacré.

« S. Clément d'Alexandrie, dans son cin-
» quième livre des Stromates, assure qu'il n'y
» avait qu'à prononcer ce mot à l'oreille d'un
» homme pour le faire tomber roide mort, et
» que Moyse l'ayant prononcé à l'oreille de
» Néchephre, roi d'Egypte, ce monarque en
» mourut subitement. »

M. Larcher a remarqué dans son *Supplément à la Philosophie de l'histoire*, pag. 234, cinq fautes grossières de Voltaire dans ce peu de lignes. Nous nous contenterons, pour donner à nos lecteurs une juste idée de sa bonne foi et de son érudition, de rapporter les propres termes de S. Clément d'Alexandrie qui dit (non au cinquième livre de ses Stromates, mais au livre I. p. 412), d'après Artaban, « que Moyse ayant
» été mis en prison par Néchephre, roi d'Egypte,
» parce qu'il demandait que le peuple hébreu
» fût renvoyé de l'Egypte, sa prison s'ouvrit
» pendant la nuit par la permission de Dieu.
» Moyse étant sorti alla droit au palais, et
» s'étant approché du roi qui dormait, il l'é-
» veilla. Ce prince, frappé de ce qui venait
» d'arriver, ordonna à Moyse de lui dire le nom

» du Dieu qui l'envoyait. Celui-ci se baissant » le lui dit à l'oreille ; aussitôt le roi tomba » sans connaissance, mais Moyse l'ayant retenu, » il revint à lui. »

Eusèbe raconte la même chose d'après Artaban. (*Præp. Evang. l. IX. c.* 27. *pag.* 434.)

Ces Pères de l'Eglise, sans admettre la vérité de ce récit, n'étaient-ils pas fondés à le rappeler aux païens, pour leur prouver que leurs anciens historiens avaient connu Moyse et entendu parler de ses miracles ?

NOTE VII.

Sur le verset 8 *du troisième chapitre de l'Exode.*

« Nous ne demandons pas ici, comme les impies (c'est le *religieux* Voltaire qui s'exprime » ainsi, *Bibl. expliq.*), pourquoi Dieu ne donne » pas la superbe et fertile Egypte à son peuple » chéri ; mais le petit pays assez mauvais, où » il est dit qu'il coule des fleuves de lait et de » miel, et qui, tout petit qu'il est, n'a jamais » été possédé ni entièrement ni paisiblement » par les Juifs ; où même ils furent esclaves à » plusieurs reprises l'espace de cent quatre ans, » selon leurs propres livres. Nous n'avons pas » la criminelle insolence d'interroger Dieu sur » ses desseins. »

Voltaire n'est pas le seul qui se soit acharné à attaquer en toute occasion la bonté et la fertilité de la Terre de promission, et à la représenter, sous tous les rapports, comme le plus misérable et le plus affreux pays du globe. Plusieurs autres incrédules se sont inscrits en faux contre les éloges que Moyse en a faits. « Il n'y avait » pas lieu, disent-ils, de tant vanter ce pays » ni de le promettre avec tant d'emphase à la » postérité d'Abraham; il a très-peu d'étendue, » il est sec, pierreux, stérile, surtout dans les » environs de Jérusalem; on y chercherait vai- » nement les ruisseaux de lait et de miel pro- » mis aux Juifs, etc. »

Un célèbre incrédule anglais oppose au récit de Moyse celui de Strabon qui dit (*Geogr. l.* 16.) « que ce pays n'a pas de quoi exciter » l'ambition ni la jalousie; qu'il est rempli de » pierres et de rochers, sec et désagréable dans » toute son étendue. »

Ce témoignage, selon ce critique, doit prévaloir contre tout ce qu'en disent les auteurs juifs. On y ajoute celui de saint Jérôme qui y demeurait et qui l'avait parcouru. Dans une lettre à Dardanus il parle très-désavantageusement de la Palestine, et il en resserre beaucoup les limites. Enfin l'Ecriture sainte même atteste que ce pays était souvent affligé par la disette des vivres et par la famine.

Nous allons répondre et aux *impies*, et à leur écho.

1.° Selon la topographie de Moyse, la Terre promise devait avoir pour bornes à l'orient l'Euphrate, à l'occident la Méditerranée, au septentrion le mont Liban, au midi le torrent d'Egypte ou le Rhinocorure; cela fait une étendue de quatre-vingts lieues de long sur trente-cinq de large, les cartes en font foi. Or il est prouvé (2. *Reg. c.* 8. 3. *Reg. c.* 4 *et* 9. 2. *Paralip. c.* 8 *et* 9) que David et Salomon l'ont possédée dans toute cette étendue sans exception, et ont étendu bien plus loin leur domination, comme nous le verrons ci-après. Il n'était pas nécessaire que les Israélites en fussent maîtres plutôt, ils n'étaient pas encore assez multipliés pour l'occuper.

Nous n'ignorons pas au reste que les incrédules prétendent (Dict. Philos. au mot *Salomon*) que ni David ni Salomon même n'ont point été maîtres d'une si grande étendue de pays, puisqu'il y avait alors un roi à Damas; que Tyr et Sidon étaient florissantes sur les côtes de la Méditerranée; que Pharaon, roi d'Egypte, possédait Gozer, ville de la tribu d'Ephraïm, après l'avoir prise sur les Cananéens, et qu'il la donna en dot à sa fille en la mariant à Salomon.

David avait étendu sa domination, au nord, au delà du Liban (*II. Reg. c.* 8), puisqu'il assujettit la Syrie de Damas et la Syrie de Soba; cette dernière était dans la Célésyrie. Il y avait,

il est vrai, de son temps et de celui de Salomon, un roi à Damas; mais il était tributaire de ces princes. David mit garnison dans Damas (1. Paral. c. 18. v. 6) pour tenir la Syrie soumise et se la rendre tributaire : *Et posuit milites in Damasco, ut Syria quoque serviret sibi et offerret munera.* Il reçut aussi les soumissions de Thoü, roi d'Emath (v. 10), et assujettit les Iduméens (v. 13). Nicolas de Damas, écrivain grec, a fait mention de ces conquêtes de David : « Un Syrien nommé Adad (*Nicol.* » *Damasc. apud Joseph. antiq. l. 7. c. 8*), dit- » il au quatrième livre de son histoire, qui » s'était rendu maître de Damas et de toute la » Syrie à l'exception de la Phénicie, fit la » guerre à David, roi des Juifs, qui le vainquit » près de l'Euphrate.... Les successeurs de cet » Adad régnèrent jusqu'à la dixième généra- » tion, prenant tous le même nom que lui, » comme les rois d'Egypte prennent celui de » Ptolémée. Son successeur à la troisième gé- » nération, pour laver l'opprobre de la nation, » attaqua les Juifs, et ravagea cette partie de » leur domaine, qu'on nomme maintenant le » pays de Samarie. » Que les incrédules osent dire, après cela, que *David ni aucun Juif ne domina jamais sur la haute Syrie!*

Tyr et Sidon étaient florissantes et indépendantes, si l'on veut, de David et de Salomon; mais ces villes n'étaient point comprises dans la

terre que Dieu avait promise aux Israélites, puisqu'elles avaient été données pour frontières à la tribu d'Aser.

Salomon était maître d'Emath ou Emèse qui est à l'extrémité septentrionale de la Célésyrie (*III. Reg. c.* 4. 9. 10. 2. *Paral. c.* 8. 9); au midi il possédait Asiongaber sur la mer Rouge, et il dominait sur tous les royaumes qui sont depuis l'Euphrate jusqu'aux frontières d'Egypte. Ce fleuve ne terminait pas même ses états à l'orient, puisque le pays de Gozan, qui est dans la Mésopotamie, lui était assujetti, et que les Arabes lui payaient tribut. A l'occident il dominait jusqu'à la Méditerranée; ses états avaient plus de cent soixante lieues de longueur, depuis Tapsa sur l'Euphrate, connue depuis sous le nom de Tapsaque, jusqu'à Gaza dans la plus belle contrée de l'Orient.

Gozer était une ville de la tribu d'Ephraïm, dans laquelle les Cananéens s'étaient rétablis, probablement pendant que Salomon était occupé de la construction du temple de Dieu. Pharaon, en accompagnant sa fille lorsqu'elle vint épouser le roi, prit cette place, et la lui donna pour dot. Croira-t-on que Salomon n'eût pas pu faire lui-même cette conquête? Est-ce qu'une petite ville qui secoue le joug, et qu'on peut réduire quand on veut, est un obstacle à la splendeur d'un grand royaume?

On ne peut donc nier que la Terre promise,

considérée dans toute son étendue, ne soit à proprement parler la Syrie depuis le mont Taurus et l'Euphrate, jusqu'à l'Egypte et à la mer Rouge : il s'agit de savoir si cette province, la plus belle de l'Asie, *est un petit pays assez mauvais*, ou si elle n'égale ou même ne surpasse pas, par la multitude de ses montagnes, *la superbe et fertile Egypte.*

« Mais, disent encore les incrédules, il ne » doit s'agir uniquement que de la terre de » Canaan, comprise entre *Dan et Bersabée.* » Nous répondons que suivant la Genèse (c. 15. v. 18) et le Deutéronome (c. 1. v. 7, etc. c. 11. v. 24), et même selon le livre des Nombres (c. 34), la Terre promise s'étendait bien au delà de Dan. Nous ajoutons que cette partie de la Syrie, qui est comprise entre Dan et Bersabée, quoiqu'en général moins fertile que la haute Syrie, a bien des avantages au dessus de l'Egypte; que la Galilée haute et basse, ainsi que la côte qui s'étend depuis le Carmel jusqu'à Gaza, ne le céderait en rien aux meilleurs terrains par l'abondance et la multiplicité de ses productions, si elle était bien cultivée.

2.° Nous soutenons en un mot, quoique l'étendue de la Terre sainte ne soit pas bien considérable en elle-même, que l'affectation des ennemis de la révélation à déprimer ce pays n'en est pas moins injuste, et que le portrait qu'ils en font est des plus infidèles : nous allons le faire

voir par les témoignages les plus certains. Nous nous arrêterons spécialement aux autorités profanes et aux relations modernes, puisque les critiques ne respectent pas les autorités sacrées, et rejettent celles de l'antiquité qui sont contraires à leurs préjugés.

Pour juger de la Palestine avec connaissance de cause, consultons d'abord la description très-savante et très-exacte qu'en a donnée Reland (*Palæstina monumentis veteribus illustrata*). Nous verrons que l'Egypte le cédait anciennement et le cède encore de nos jours à ce pays dans deux productions qui, après l'eau, sont les plus utiles au genre humain, le vin et l'huile : ce fait est si connu qu'il n'a pas besoin de preuves. Il est vrai que l'Egypte ne manquait pas d'olives ; mais elles n'approchaient pas pour la bonté (*Theophr. de hist. Plaut. l.* 5. *c.* 12) de celles de la Palestine. Salomon envoyait annuellement vingt mille mesures d'huile au roi de Tyr. Les Egyptiens avaient peu de vignes. Nous avons déjà observé qu'Hérodote dit (l. 11. c. 77) que pour suppléer au vin ils buvaient une liqueur faite d'orge. Qui peut ignorer combien étaient renommés chez les nations même les plus éloignées les vins d'Ascalon, de Gaza et de Sarepta? Les raisins étaient délicieux, et les grappes très-grosses. Les vignes d'Hébron, de Bethléem, de Sorec et de Jérusalem portent encore pour l'ordinaire des raisins du poids de

sept livres, et en l'année 1634, dit Roger (*Voyage dans la Terre sainte*, à Paris, chez Bertier, 1646), il s'en trouva un du poids de vingt-cinq livres et demie dans la vallée de Sorec. Cette vallée de Sorec ou de la vigne a un torrent qu'on appelle le *torrent du raisin*. C'est là que les espions députés par Moyse coupèrent probablement cette grappe de raisin si extraordinaire qu'ils rapportèrent au camp. On s'étonne que ce raisin ait été assez pesant pour faire la charge de deux hommes qui le rapportaient avec son cep, attaché à un bois appuyé aux deux bouts sur leurs épaules; mais on sera fort éloigné de regarder ce fait comme une exagération, si on consulte les Grecs et les Arméniens qui cultivent des vignes dans ces montagnes, et si l'on réfléchit que cette manière de porter ce raisin était nécessaire pour le conserver dans toute sa perfection et sa beauté.

Plusieurs circonstances ont pu contribuer à donner à la Palestine cette étonnante fécondité; l'excellente température de l'air qui n'éprouve ni des chaleurs excessives ni des froids rigoureux; la régularité de ses saisons, et surtout de ses premières et dernières pluies; un sol naturellement gras et fertile, qui ne demandait ni labourage ni engrais. Quoiqu'il y eût des terrains différens, selon que les endroits étaient plus ou moins élevés, fermés ou ouverts, arrosés d'eaux salées ou douces, il était toujours

tel qu'il fournissait en abondance le nécessaire et même le superflu. Denys d'Halicarnasse (*in antiq. Rom. l.* 1. *pag.* 28) le préférait à tous les autres. Ce terrain était si léger qu'on le labourait sans la moindre peine. Bochart dit (*in descript. terr. sanct. c.* 11) qu'il a souvent vu deux bœufs seulement à une charrue, et que la terre n'a nullement besoin d'engrais, étant par sa nature très-riche et très-grasse. Il ne rendait jamais davantage que quand on ne faisait, en labourant, qu'effleurer la superficie (*Théophr. de histor. plant. l. III. c.* 25). Le pain de Jérusalem passait pour le meilleur de la terre, et le blé y croissait dans une si prodigieuse abondance, qu'après avoir fourni les habitans Salomon pouvait encore envoyer vingt mille mesures tous les ans à Hiram, roi de Tyr; et nous voyons que dans des temps postérieurs, sous le roi Hérode Agrippa (Act. 12. v. 20), les contrées de Tyr et de Sidon tiraient la plus grande partie de leurs provisions de sa Tétrarchie.

Le palmier et les dattes n'étaient pas moins estimés, et la plaine de Jéricho, entr'autres, était renommée pour l'abondance et la qualité de ce fruit, au point que la capitale de ce territoire était appelée *la ville des palmiers.* Mais ce qu'il y avait de plus distingué dans cette plaine et dans les autres parties de la Palestine était l'arbrisseau du baume dont la production était si précieuse aux yeux des Grecs, des Romains,

des Egyptiens et des autres nations, et qui a toujours été si vantée sous le nom de *Baume de Galaad.* Théophraste (*ibid. l.* 9. *c.* 6) ne détermine pas, il est vrai, l'endroit qui produisait ce baume si recherché; il dit en général qu'il croissait dans la vallée de Syrie. Mais Justin (l. XXXVII) entre dans un plus grand détail. « Il » y a, dit-il, une vallée entourée de montagnes » comme une espèce de muraille.... l'étendue de » ce lieu est d'environ 200 acres, et on le nom- » me Hiérico (Jericho). Dans cette vallée il y » a un bois fameux par la fertilité et la beauté » de ses arbres, dont plusieurs produisent du » baume. »

La même chose est attestée par Strabon, Josephe, Pline, Dioscoride, etc.

Il y avait en Palestine une prodigieuse quantité d'autres arbres fruitiers de la plus parfaite espèce et qu'on pouvait en quelque sorte appeler *perpétuels*, parce qu'ils étaient couverts d'une verdure constante, et que de nouveaux boutons poussaient sans cesse sur les branches dont on venait de cueillir le fruit mûr : ces boutons se multipliaient à l'excès, et les habitans en cueillaient une quantité pour en faire des conserves et des confitures, surtout des citrons, des oranges et des pommes de paradis. Celles-ci pendaient ordinairement par des groupes de cent, et étaient aussi grosses que des œufs de poule, et d'un goût et d'une

saveur admirable. Leurs vignes produisaient deux fois par an, et quelquefois jusqu'à trois. Ils conservaient quantité de raisins secs, ainsi que de figues, de prunes et autres fruits. Ils avaient du miel en abondance, qui découlait des arbres et des rochers mêmes. Les naturalistes et les voyageurs ont beaucoup agité la question de savoir si ce miel des rochers y était déposé par l'industrieuse abeille, ou s'il y venait par quelqu'autre moyen. C'était le miel sauvage dont S. Jean se nourrissait dans le désert. Reland, dont nous avons tiré la plus grande partie de la description de la Palestine et de ses productions, ne saurait croire, avec Bochart, que ce miel sauvage fût un présent des abeilles: il cite Diodore de Sicile qui, parlant des Nabatéens, habitans de ces contrées, fait mention de ce miel sauvage. Il dit: « Dans leurs arbres » ils ont un miel qu'ils appellent sauvage, et » dont ils font une boisson, après l'avoir mêlé » avec de l'eau. » Il cite aussi Pline qui, parlant de ce qu'il appelle *elacomeli*, dit que cette production découle de l'olivier, et que dans les parties maritimes de la Syrie elle découle des arbres, et que c'est une substance grasse, plus épaisse que le miel, et d'un goût très-agréable. Reland explique par là la forte odeur de miel que Maündrel (*Voyage d'Alep à Jérusalem en* 1697) sentit dans les parties maritimes de la Palestine.

On cultivait aussi dans cet excellent pays quantité de cannes à sucre. Le coton, le chanvre et le lin y venaient très-bien, à l'exception d'une espèce de coton plus fine et plus belle, qu'on tirait d'Egypte, et qui n'était portée que par les personnes du premier rang. La proximité du mont Liban rendait les cèdres, les cyprès et autres arbres odorans et de haute futaie, très-communs dans la plus grande partie du pays, et spécialement à Jérusalem. Le gros et menu bétail était nourri par vastes troupeaux, et la partie montueuse du pays leur fournissait d'abondans pâturages, et des eaux qui descendaient dans les vallées et les basfonds qu'ils fertilisaient, sans compter les rivières et d'autres ruisseaux. Le poisson abondait dans le Jourdain, dans le lac de Tibériade et la mer Méditerranée. Ces eaux ont conservé cette même fécondité jusqu'à ce jour. On apportait des provisions immenses de poissons à Jérusalem; aussi une des portes de cette ville était appelée, selon S. Jérôme, la *porte du poisson* (Reland. l. 1. c. 57). Le lac Asphaltide donnait du sel en quantité, que Galien préfère à tout autre, et dont il vante la salubrité. « Les » montagnes même et les rochers qui sont au» jourd'hui si arides, dit Maündrel (*ibid.*), » ont été évidemment autrefois couverts d'une » terre capable d'être cultivée, et de produire » aussi bien que la plaine, peut-être même

» davantage, parce que ces hauteurs fournis-
» sent un terrain plus étendu que si tout le
» pays était uni. Pour cultiver ces montagnes,
» les habitans rassemblaient des pierres, et
» les plaçaient en différentes lignes, le long
» des hauteurs, en forme de muraille; par ce
» moyen ils empêchaient que les pluies n'em-
» portassent le terreau, et formaient d'excel-
» lentes couches qui s'élevaient par degrés
» l'une au dessus de l'autre, depuis le pied
» jusqu'au sommet des montagnes.... Il n'y en a
» presqu'aucune dans la Palestine, sur laquelle
» on ne trouve encore des traces marquées de
» ce que je viens de dire. C'est ainsi que les ro-
» chers mêmes étaient rendus féconds, et qu'il
» n'y avait peut-être pas un pouce de terrain
» dans tout le pays, qui ne produisît quelque
» chose d'utile à la conservation de la vie hu-
» maine. D'un autre côté, les plaines de cette
» contrée produisaient du froment en abon-
» dance, nourrissaient une quantité prodigieuse
» de bétail, et fournissaient par conséquent
» beaucoup de lait aux habitans. » Il paraît, par là, qu'une région si défigurée à présent doit avoir été autrefois un vrai paradis terrestre. Il n'y a pas même jusqu'aux déserts qui bornent la Palestine au midi, qui ne lui procurassent de précieux avantages. Car il ne faut pas croire, quoi qu'en disent les critiques, que ces déserts soient absolument sablonneux et brûlés par

l'ardeur du soleil. On y trouve de grands pâturages où les pasteurs des patriarches et ceux de Gérare avaient eu des querelles, comme on le voit dans la Genèse; et le nom de *Nome* que l'on donne à ces déserts en est une preuve sensible, puisque c'est un mot grec qui signifie pâturage : *Nomades* ou *Numides*, peuples d'Afrique, dont les richesses consistaient en troupeaux qu'ils faisaient paître dans les déserts de ce vaste continent, *nemô*, *nemein*, *pasco*, *pascere*, *paître.*

Ajoutons le voisinage de l'Egypte qui a été le berceau du commerce et qui en est devenu le centre, jusqu'à la découverte du cap de Bonne-Espérance; la proximité de Sidon dont les habitans ont été pendant bien des siècles les plus grands navigateurs du monde, et ont favorisé le commerce des Hébreux; le débouché de la Palestine dans la Syrie, et toute l'Asie d'où elle pouvait par terre exporter et importer les objets de son commerce à Babylone, à Suse, à Ninive, dans les Indes, etc.

C'est cette fécondité du sol, cette fertilité et cette abondance qui a causé la vie voluptueuse et enfin la perte des Cananéens; c'est ce qui a perdu les Juifs eux-mêmes, leurs successeurs dans la possession de cette terre délicieuse. Rien de plus pompeux que la description que les prophètes font du luxe et de la vanité des femmes juives. « Parce que les filles de Sion se sont élevées,

dit

» dit Isaïe (c. 111)..., le Seigneur rendra chauve
» la tête des filles de Sion et il arrachera tous
« leurs cheveux. En ce jour-là le Seigneur leur
» ôtera leurs chaussures magnifiques, leurs
» croissans d'or, leurs colliers, leurs filets de
» perles, leurs bracelets, leurs coiffes, leurs ru-
» bans de cheveux, leurs jarretières, leurs
» chaînes d'or, leurs boîtes de parfums, leurs
» pendans d'oreilles, leurs bagues, les pierre-
» ries qui leur pendent sur le front, leurs su-
» perbes robes, leurs écharpes, leur beau linge,
» leurs poinçons à diamant, leurs miroirs, leurs
» chemises de grand prix, leurs bandeaux et
» leurs habillemens légers dans les chaleurs
» de l'été. Leur parfum sera changé en puan-
» teur, etc. »

Ces idées d'aisance et de luxe s'accordent-elles avec les noms de *mauvais pays, de pays affreux, de vile horde de barbares et d'Arabes Bedouins* que Voltaire donne dans tous ses écrits à la Judée et aux Juifs?

Les anciens auteurs profanes qui ont parlé de la Palestine sont parfaitement d'accord avec nos Livres saints sur sa fécondité et ses richesses.
« Les Juifs, dit Hécatée, écrivain grec con-
» temporain d'Alexandre-le-Grand (Réponse
» de Josephe à Appion, l. I. c. 8), possèdent
» environ trois millions d'arpens d'une terre
» excellente et abondante en toute sorte de
» fruits. »

Qu'on lise Pline (Hist. natur. liv. 13. c. 4), Solin, c. 48; Tacite, l. 5. n.° 1; Plutarque, le faux Aristée, Diodore de Sicile, Josephe, Philon, Hérodote, Diogène-Laërce, etc. : tous ces auteurs grecs et romains exaltent la fertilité de la Palestine.

Amien Marcellin (l. 14. c. 8) écrit « que la » Palestine est fort étendue, qu'elle a une grande » quantité de terres cultivées et fertiles, qu'elle » contient des villes considérables, etc. »

Julien l'apostat, ennemi déclaré des Juifs et des chrétiens, a vanté la fécondité de la Palestine; il fait souvent mention dans ses épîtres de l'abondance et de l'excellence de ses fruits et de ses productions, et de leur perpétuelle succession pendant toute l'année.

Les voyageurs modernes attestent unanimement que la Palestine montre encore aujourd'hui les preuves de son ancienne fertilité. Nous ne citerons point ceux qui ont écrit avant le dernier siècle, comme Villamont, Pierre de la Valle, Eugène Roger, le moine Brocard, Sandys, Thévenot, Shaw, Morison, Gemelli-Carreri, Pococke, Hasselquist, le père la Doire, Tollot, la Condamine, etc. Nous nous bornerons au témoignage de ceux qui ont écrit plus récemment. Niebuhr, qui a voyagé en Egypte et en Arabie en 1762 et 1763, met au rang des plus fertiles contrées de l'Orient les environs d'Alexandrie en Egypte, une partie de l'Yémen en Arabie, plu-

sieurs cantons de la Palestine, les terres voisines du mont Liban et celles de la Mésopotamie. « Cependant, dit-il (Descript. de l'Arabie, c.
» 24. art. 4), en Egypte, à Babylone, en Méso-
» potamie, en Syrie et dans la Palestine, l'on ne
» s'applique pas beaucoup à l'agriculture; il y a
» si peu de monde dans ces provinces que plu-
» sieurs bonnes terres sont en friche. Les ins-
» trumens du labourage y sont très-mauvais,
» aussi bien qu'en Arabie et dans les Indes. »

Il ajoute que dans ces contrés le *durra*, espèce de millet dont on fait du pain, rend au moins cent pour un; qu'ainsi lorsqu'il est dit (Gen. 26. v. 12) qu'Isaac moissonna le centuple, il est probable qu'il avait semé du *durra*.

M. de Pagès, qui a fini ses voyages en 1776, dit qu'après avoir vu presque tous les climats de l'univers il n'a point trouvé de position plus favorable que celle du sud de la Syrie, c'est précisément celle de la Palestine. La Syrie, selon lui, réunit les productions des climats chauds et celles des pays froids; le blé, l'orge, le coton, la vigne, le figuier, le mûrier, le pommier et les autres arbres d'Europe y sont aussi communs que le jujubier, les figuiers, les bananiers, les orangers, les limoniers doux et aigres et les cannes à sucre. Les productions communes aux deux climats pour les jardins s'y trouvent de même. L'industrie des habitans a fertilisé le sol des montagnes et en a fait un jardin très-agréable (Voya-

ges autour du monde, tom. 1. pag. 373-375). Ses habitans sont principalement les Druses et les Maronites qui se sont rendus indépendans des Turcs. Il n'est donc pas étonnant que les Juifs aient fait autrefois de même, puisque chez les Druses on reconnaît encore les anciennes mœurs (*ibid. p.* 386) et les usages dont parle l'Ecriture sainte.

Le baron de Tott, qui a cotoyé la Palestine à peu près dans le même temps, dit que l'espace entre la mer et Jérusalem est un pays plat d'environ six lieues de large et de la plus grande fertilité. (Mém. tom. 4. pag. 110.)

M. Volney, qui a examiné ce pays avec un soin particulier en 1783-85, confirme le témoignage de M. de Pagès; il est persuadé (Voyage en Syrie et en Egypte, tom. 1. pag. 288 et suiv.) que sous un gouvernement moins oppressif et moins insensé que celui des Turcs la Syrie serait le séjour le plus délicieux de la terre.

Si, malgré tant d'obstacles qui s'opposent à la culture de la Terre promise, elle conserve encore des restes de son ancienne fécondité, que devait-elle être lorsque la Judée était habitée par un peuple immense, libre et laborieux? *Le lait et le miel devaient y couler*, selon l'expression de l'Ecriture, vu le nombre des troupeaux, la quantité des abeilles et des plantes odoriférantes dont elle était couverte. Mais comment ce pays a-t-il pu conserver seulement quelques restes de son

ancienne beauté? La Palestine a été désolée par toutes sortes de calamités; ses habitans ont été dispersés, et, sans parler de la malédiction divine qui repose sur cette malheureuse contrée, elle a encore été ravagée cruellement pendant les guerres entre les chrétiens et les mahométans. Elle a été exposée dès-lors aux incursions perpétuelles des Arabes, de manière qu'il n'y a pas de région sur la terre où il soit plus dangereux de voyager. Il est absurde de juger de ce que cette contrée était autrefois par ce qu'elle est à présent. Eh! que ne doit pas avoir été encore une fois un pays qui a résisté depuis tant de siècles aux efforts de tant d'ennemis? Josephe nous trace (*de Bell. Jud. l. V. c.* 7) un fidèle tableau des ravages que la Judée avait déjà essuyés de son temps: « La marche de son armée (celle de Simon) fut » la même chose pour le peuple que l'est pour » un arbre une nuée de sauterelles: pas une » feuille ni un brin d'herbe ne fut laissé... En un » mot les troupes de Simon s'appliquèrent avec » tant de fureur à brûler, à détruire ou à fouler » aux pieds les fruits de la terre qu'un pays » aussi bien cultivé n'était presque plus reconnaissable. » Cet historien dit la même chose en d'autres endroits.

Enfin un pays ne saurait être bien cultivé et fertile qu'autant que les habitans jouissent de la liberté, sont protégés par un gouvernement doux et sage, et sont sûrs de n'être pas privés du fruit

de leurs travaux; mais les peuples de la Palestine sont privés de tous ces avantages. Les petits princes qui partagent ce beau pays sont toujours en espèce de guerre les uns contre les autres, et se pillent réciproquement, de sorte que quand même le pays serait mieux peuplé qu'il ne l'est il n'y aurait aucun encouragement à cultiver les terres, parce que personne ne peut compter qu'il jouira du fruit de ses peines.

3.° Voyons maintenant ce que Voltaire et les autres sophistes de ce siècle opposent à tant d'autorités et à des faits si constatés. Ils appliquent d'abord à toute la Judée ce que Strabon dit de Jérusalem : ce géographe a prétendu seulement parler d'un espace de soixante stades, qui, par cela même qu'il était parsemé de rochers et d'endroits inaccessibles, en était plus propre à être le lieu de la capitale et de l'arsenal de la nation. Il dit (l. 16) « que Moyse conduisit les » Hébreux au lieu où Jérusalem fut bâtie dans » la suite, et n'eut aucune peine à obtenir ce ter- » rain qui, malgré les eaux qui l'arrosaient, » était aride et semé de rochers, l'espace de » soixante stades à la ronde. » Mais que peut-on conclure de là? cette étendue n'est presque rien en comparaison du reste du pays; et d'ailleurs y a-t-il beaucoup de pays qui soient sans désert et sans rochers?

Au reste l'inexactitude du récit de Strabon se fait surtout remarquer dans ce qu'il dit de l'abon-

dance des eaux à Jérusalem; car si l'on consulte les descriptions des voyages de tous les auteurs modernes, et le témoignage unanime des historiens de l'antiquité, on verra que tous s'accordent à dire que ce lieu manquait absolument d'eau, et que cet inconvénient fut réparé par de magnifiques aqueducs que Salomon et plusieurs de ses successeurs firent construire dans les environs de cette ville.

En second lieu les critiques se prévalent d'un passage de S. Jérôme; mais pour en saisir le vrai sens il faut le rapporter tout entier. Dans sa lettre à Dardanus (*Op. tom.* 2. *col.* 609 *et* 610), il voulait prouver que les éloges pompeux donnés à la *Terre promise* n'étaient que l'emblême du bonheur éternel promis aux vrais fidèles. Voici comme il s'exprime : « Que l'on me dise » combien les Juifs sortis d'Egypte ont possédé » de la Terre promise? Ils l'ont tenue depuis » Dan jusqu'à Bersabée; c'est tout au plus 160 » milles en longueur.... J'ai honte d'en fixer la » largeur de peur de donner lieu aux payens de » blasphémer. Depuis Joppé jusqu'à notre petite » ville de Bethléem il y a 46 milles, après lesquels est un vaste désert rempli de Barbares » féroces (c'étaient les Sarrasins, aujourd'hui » les Arabes Bedouins).... Si vous envisagez, ô » Juifs, la Terre promise telle qu'elle est décrite » dans le livre des Nombres (c. 34).... j'avouerai » qu'elle vous a été promise, mais non livrée à

» cause de vos infidélités et de votre idolâtrie....
» Lisez le livre de Josué et celui des Juges,
» vous verrez combien vous avez été resserrés
» dans vos possessions.... Je ne dis point ces
» choses pour déprimer la Judée, comme un
» hérétique imposteur m'en accuse, ou pour at-
» taquer la vérité de l'histoire, qui est le fonde-
» ment du sens spirituel, mais pour rabattre
» l'orgueil des Juifs. »

Est-ce dans une telle lettre peu réfléchie, *lettre dictée à la hâte*, comme l'avoue S. Jerôme, *et en peu de mots, pour répondre sur-le-champ à celle que lui remettait, le jour même, un exprès qui attendait la réponse;* est-ce, dis-je, dans une telle lettre qu'il faut aller chercher des notions exactes de l'étendue de la Terre promise? Remarquons ensuite que S. Jérôme parle de la possession des Juifs telle qu'elle était sous Josué et les Juges, et il est vrai qu'elle ne s'étendait alors que depuis Dan jusqu'à Bersabée; mais il y avait au delà du Jourdain les tribus de Ruben et de Gad et la moitié de la tribu de Manassé, et elle n'était point resserrée pour lors par les Arabes ou Sarrasins. Puisque S. Jérôme *ne veut point attaquer la vérité de l'histoire*, il ne prétend pas nier que David et Salomon n'aient poussé leurs conquêtes jusqu'à l'Euphrate, au delà de la mer Morte, et au torrent d'Egypte. La ville de Palmyre, bâtie par Salomon à peu de distance de l'Euphrate, en était un monument subsistant.

Ainsi, lorsqu'il dit que cette étendue ne leur a pas été livrée, il entend qu'elle ne leur a pas été accordée d'abord, et qu'ils ne l'ont pas tenue pendant long-temps : et il est vrai qu'en punition de leur idolâtrie et de celle de leurs rois ils en ont été dépossédés.

Le point capital est de savoir si la Judée était *un bon* ou *un mauvais pays*. Or voici comme S. Jérôme en parle dans son commentaire sur Isaïe (*l.* 2. *c.* 50. *Op. tom.* 3. *col.* 45 *et* 46). « Aucun lieu n'est plus fertile que la Terre pro- » mise, si, sans avoir égard aux montagnes ou » aux déserts, l'on considère son étendue depuis » le torrent de l'Egypte jusqu'au fleuve de » l'Euphrate, et au nord, jusqu'au mont Taurus » et au cap Zéphirion en Cilicie. »

« Le roi d'Assyrie (c. 36. v. 17. l. 11. col. 287) » fait dire aux Juifs qu'il les transportera dans » un pays semblable au leur, qui abonde en blé » et en vin; il ne nomme point ce pays parce » qu'il n'en pouvait point trouver de semblable » à la Terre promise. »

« On ne peut plus douter (sur Ezéchiel, l. 6. » c. 20. col. 832) que la Judée ne soit le plus » fertile de tous les pays si on la considère depuis » Rhinocorure jusqu'au mont Taurus et à l'Eu- » phrate. » Or ce n'était pas la partie la plus voisine du mont Taurus et de l'Euphrate qui était la plus fertile, puisque c'est là que se trouvent les plus hautes montagnes du Liban.

4.° Mais « il s'en faut beaucoup (Bibl. expliq.)
» que tout ce pays ne vaille aujourd'hui la
» Corse à laquelle il ressemble parfaitement;
» vingt voyageurs que le Critique a vus le lui
» ont assuré. »

Ces *vingt voyageurs*, dont nous ne connaissons aucun écrit et dont le témoignage se réduit exactement au fond qu'on peut faire sur celui du Critique, ne l'emporteront certainement pas dans notre esprit sur tous les auteurs anciens et modernes dont nous connaissons les lumières, les vastes connaissances, la bonne foi et la candeur. La population entière de la Corse ne monte pas à soixante et dix mille ames; tout le monde convient qu'elle est peu fertile, et que l'air y est mauvais. Or il est constant que le pays occupé par les deux tribus de Juda et de Benjamin, qui ne font pas le quart de la Palestine, et qu'à peu près le tiers de l'étendue qu'a la Corse, contiennent environ autant d'habitans que toute cette île, quoique sous le gouvernement oppressif des Turcs, et malgré les courses perpétuelles des Arabes auxquelles cette partie de la Palestine est plus exposée que les autres. Jérusalem a vingt mille habitans, Hébron douze mille au moins, etc.

5.° Les famines n'ont été rien moins que fréquentes en Palestine. On en connaît cinq : la première du temps d'Abraham; la seconde 116 ans après, du temps d'Isaac; la troisième au

bout de 96 ans, pendant la vieillesse de Jacob; la quatrième sous les Juges; enfin la cinquième sous David; qu'on y ajoute encore, si l'on veut, celle qui affligea le royaume d'Israël sous Elie : on pourra compter environ douze ou quatorze ans de disette, pendant un espace de huit cents ans. Quel est le pays dans lequel il n'en soit pas arrivé davantage dans un intervalle aussi long?

6.° Concluons, après toutes ces considérations, que si Dieu ne donna pas à son peuple chéri *la superbe et fertile Egypte*, c'est qu'il lui destina un pays réellement fort supérieur en bonté. Il n'y a qu'à comparer ces deux climats pour en être convaincu. La fertilité de l'Egypte est excessive lorsque la crue du Nil se fait au point nécessaire; alors la culture se réduit à remuer un peu de limon formé par le fleuve, pour y jetter les semences, et le peuple demeure dans l'indolence et dans l'inaction. Mais à quel péril la nation entière n'est elle pas exposée lorsque pendant quelques années de suite, ce qui n'est pas rare, le Nil ou se déborde trop, ou ne croît pas assez? L'inondation de ce fleuve, si nécessaire à l'Egypte, est pour elle une source de maladie pestilentielles lorsque ses eaux viennent à croupir dans les terrains bas. De là une multitude d'insectes qui tourmentent jour et nuit les animaux. Le sable même déposé par le Nil et soulevé ensuite par le vent d'est devient une peste pour les yeux et les éteint; dans aucun pays du monde

il n'y a autant d'aveugles qu'en Egypte. Ce même sable infecte les alimens, quelque soin que l'on prenne de les renfermer; il trouble le repos de la nuit, parce qu'il pénètre jusque dans l'intérieur des lits malgré toutes les précautions. Dans la Haute-Egypte les chaleurs de l'été sont insupportables. La Palestine n'est point sujette à ces inconvéniens. Nous avons observé qu'elle abonde en plusieurs productions dont l'Egypte manque absolument. On peut juger de la différence de ces deux pays par la taille avantageuse des Maronites, en comparaison desquels les Egyptiens ne sont que des pygmées difformes. Tacite reconnaît que les Juifs étaient sains, robustes et laborieux : *Corpora hominum salubria et ferentia laborum;* il n'est point d'homme instruit qui ne préférât la position de la Palestine à celle de l'Egypte, quoi qu'en disent quelques écrivains modernes qui ne nous ont fait des descriptions pompeuses et riantes de l'Egypte que pour contredire ceux qui avaient écrit avant eux. M. Volney, plus impartial, représente l'Egypte comme un pays mal sain, désagréable, incommode à tous égards, dans lequel les voyageurs ne cherchent à pénétrer que pour en visiter les ruines.

NOTE VIII.

Sur le second verset du chapitre quatrième de l'Exode.

« Tous les magiciens, dit Voltaire (Bibl. expliq.),
» ou ceux qui passèrent pour tels, eurent une
» verge. Les magiciens de Pharaon avaient la
» leur. Tous les joueurs de gobelets ont leurs
» verges. C'est partout le signe caractéristique
» des sorciers. On voit que le mensonge imite
» toujours la vérité. »

La verge d'Aaron n'était que le bâton dont Aaron se servait pour marcher. Ce bâton, qui est appelé *verge* dans les saintes Ecritures, *verge de Jacob*, *verge d'Aaron*, *verge de Moyse*, *verge de Jessé*, est nommé *sceptre* dans Homère, parce que cette verge, bâton ou sceptre, qui d'abord servait à soutenir les pas chancelans des vieillards, devint une marque d'autorité et de distinction. Ce bâton si révéré des anciens peuples sous le nom de *sceptre* était respecté des Juifs sous celui de *matteh* ou de *schebet*, c'est-à-dire de *verge*. Les verges surtout d'Aaron et de Moyse ont mérité la vénération du peuple de Dieu par le nombre des choses extraordinaires dont elles ont été l'instrument. Si les faux imitateurs des miracles si constatés et si avérés de l'Ecriture se sont aussi servis d'une verge ou bâ-

ton pour en imposer au peuple; si les magiciens de Pharaon en ont fait usage; si les joueurs de gobelets ont leurs verges auxquelles ils feignent d'attribuer quelque vertu, tout cela fournit des preuves de la tradition immémoriale des merveilles opérées par Moyse et Aaron, leur verge à la main.

NOTE IX.

Sur les versets 18 *et* 19 *du chapitre quatrième de l'Exode.*

« Mosé, selon Voltaire (Bibl. expliq.), au lieu » d'obéir à Dieu, et d'aller en Egypte, s'en va » dans le Madian, chez son beau-père, et Dieu, » qui lui avait commandé de faire trembler le » roi d'Egypte en son nom, va lui dire en » Madian que ce roi est mort et qu'il peut aller » en Egypte en sûreté.... Il semblait se défier, » malgré les miracles. »

Ouvrons le texte, voici ce qui est écrit immédiatement après que Dieu eut apparu à Moyse sur le mont Horeb : *Moyse retourna donc aussitôt chez Jethro son beau-père, et lui dit : Je m'en vas retourner vers mes frères qui sont en Egypte, pour voir s'ils sont encore en vie; Jethro lui dit : Allez en paix.*

Or le Seigneur avait dit à Moyse lorsqu'il était dans le pays de Madian : Allez, retournez en Egypte ; car ceux qui cherchaient à vous faire périr sont morts. Moyse ayant donc pris sa femme et ses enfans les mit sur un âne, et retourna en Egypte.

Nous demandons à tout lecteur sensé si ce texte contient l'ombre de la plus petite désobéissance et de la plus légère défiance. Dieu se fait connaître à Moyse, lui donne ses ordres, lui dicte la manière et les moyens de les exécuter. Le serviteur de Dieu va prendre congé de son beau-père; est-ce là *désobéir à Dieu?* Il lui déclare qu'il part pour l'Egypte; est-ce là se défier de Dieu? Il se hâte de reconduire à la maison les troupeaux qu'on lui avait confiés, de prendre sa femme et ses enfans, et de se rendre où Dieu l'appelle; qu'y a-t-il de répréhensible et de blâmable dans toute cette conduite?

Ce n'est point pour rassurer Moyse que Dieu lui annonce la mort du roi persécuteur (dont le nom importe peu à la vérité de l'histoire ; d'ailleurs notre plan n'est point d'entrer dans des discussions historiques, quand elles ne sont pas nécessaires pour venger le texte sacré attaqué par les impies); le Tout-puissant qui avait chargé Moyse de *faire trembler* le roi d'Egypte pouvait sans doute aussi lui procurer *sa sûreté* en Egypte.

« Dieu va lui dire en Madian. » Quelle ame honnête n'est pas révoltée d'une expression aussi plate et aussi triviale? Qui ignore qu'il n'y a point de législateurs ni de philosophes sur la terre qui nous offrent des idées plus vraies, plus nobles, plus sublimes, plus justes de l'Etre suprême, que Moyse et les autres écrivains sacrés? Elevé à la cour d'un prince et dans la sagesse des Egyptiens, Moyse n'avait point étudié le *langage des halles*. Dieu qui l'accompagnait dans toutes ses démarches ne fait pas un voyage pour aller lui dire en Madian : *Va-t-en donc;* mais l'Etre suprême, qui ne le perd point de vue, lui dit : *Allez; retournez en Egypte*. Et il ne le lui dit point, parce qu'il refuse d'obéir, parce qu'il craint, parce qu'il semble se défier. Moyse avait déjà pris congé de Jethro son beau-père, et avait reçu son agrément par ces paroles usitées dans ces temps-là, *Allez en paix*, quand l'Eternel lui donna cet ordre.

« Nos critiques ne cessent de s'étonner que » l'ambassadeur de Dieu, qui va faire le destin » d'un grand empire, marche à pied, sans valet, » et mette toute sa famille sur une bourrique. »

Les critiques *ne cessent* de se répéter, ils jugent toujours des mœurs anciennes par celles de nos jours. Leur *étonnement* est une conséquence de l'idée fausse qu'ils se sont faite de la grandeur et des richesses, ne croyant pas que

la

la véritable grandeur puisse être séparée de cet éclat extérieur qui l'environne. Voyez, sur cette simplicité des mœurs des anciens, nos notes sur la Genèse, et surtout la note LXXX.

NOTE X.

Sur le verset 21 *du chapitre quatrième de l'Exode.*

« Les critiques, dit Voltaire (Bibl. expliq.), » sont révoltés que Dieu dise : J'endurcirai le » cœur de Pharaon ; cela leur paraît d'un génie » malfaisant plutôt que d'un Dieu. »

Il y a un grand nombre de passages de l'Ecriture sainte, dans lesquels il est dit que *Dieu endurcit les pécheurs*. Outre les textes qui regardent Pharaon, nous lisons dans Isaïe (c. 33. v. 17) : « Vous avez endurci notre cœur, afin de nous » ôter la crainte de vos châtimens. » Dans l'Evangile de S. Jean (c. 12. v. 40), il est dit que les Juifs ne pouvaient pas croire, parce que, selon la parole d'Isaïe, Dieu avait aveuglé leurs yeux et endurci leur cœur, afin qu'ils ne fussent pas convertis.

Si on prenait ces textes à la lettre, dans la version de la Vulgate, ils présenteraient un sens qui n'est conforme, ni à l'original, ni au style ordinaire de l'Ecriture, ni à l'idée qu'on doit se

former de la divinité, ni à celle que nous en donne l'Ecriture même.

1.° L'Ecriture enseigne en une infinité d'endroits que Dieu ne veut point le péché (Ps. 5. v. 4); qu'il le déteste (Ps. 44. v. 9); qu'il est la justice même, et qu'il n'y a point en lui d'iniquité (Ps. 91. v. 15); qu'il n'a commandé à personne de malfaire, n'a donné lieu de pécher à personne, ne veut point augmenter le nombre de ses enfans impies et pervers (Eccl. c. 15. v. 21. etc.). Le sens équivoque du mot *endurcir* peut-il obscurcir des passages aussi clairs?

2.° Moyse répète plusieurs fois que Pharaon endurcit lui-même son propre cœur (Exod. c. 7. v. 23. c. 8. v. 15). Jérémie (c. 5. v. 3. c. 7. v. 26) reproche le même crime aux Israélites. David (Ps. 94. v. 8), l'auteur des Paralipomènes (l. 2. c. 30. v. 8), S. Paul (Hebr. c. 3. v. 8 et 15. c. 4. v. 7), font la même leçon à tous les pécheurs; elle serait absurde si Dieu lui-même était l'auteur de leur *endurcissement*.

3.° C'est le propre, non-seulement de l'hébreu, mais de toutes les langues, d'exprimer comme *cause* ce qui n'est qu'*occasion*. Ne disons-nous pas en français d'un homme qui déplaît, qu'il donne de l'humeur, qu'il fait enrager; d'un père trop indulgent, qu'il pervertit et perd ses enfans; de certaines femmes, qu'elles rendent les hommes foux, etc.? C'est cependant souvent contre l'intention de ces différentes per-

sonnes; elles n'en sont donc pas la cause, mais seulement l'occasion. De même les miracles de Moyse et les plaies d'Egypte étaient *l'occasion* et non la *cause* de l'endurcissement de Pharaon; la patience de Dieu produit souvent le même effet sur les pécheurs; Dieu le prévoit, le prédit, le leur reproche; mais il n'en est pas la *cause*. Il pourrait l'empêcher sans doute; mais l'excès de leur malice n'est pas un titre pour engager Dieu à leur donner des grâces plus fortes et plus abondantes, dont ils se rendent toujours plus indignes. Il les laisse donc s'endurcir, il ne les en empêche point; c'est tout ce que signifie le terme *endurcir*.

4.° Il y a plus, et il est évident que tout ce que Dieu fit à Pharaon et à ses peuples était plus propre à amollir leur cœur qu'à l'endurcir, si l'on réfléchit que ce ne fut qu'après avoir été témoin des miracles de Moyse, et après que les plaies eurent cessé, qu'il est dit que *son cœur fut endurci*. Aussi l'Ecriture n'accuse point d'injustice celui dont *le trône est fondé sur la justice* : car

5.° Tous les passages de l'Exode où il est question de l'endurcissement de Pharaon, et où la Vulgate porte *j'endurcirai ou j'ai endurci son cœur*, peuvent et doivent se rendre ainsi : *J'ai permis* ou *je permettrai que le cœur de Pharaon s'endurcisse*. La preuve est que les termes employés dans ces passages sont dans les conjugai-

sons de *phiel* et de *hiphil*, comme les appellent les grammairiens, et signifient une simple permission. On en peut voir des exemples dans *Arias Montanus*, *de Idiom. hebr. n.*° 42. etc.; dans Bullet, *Réponses critiques*, *tom.* 1. *etc.* Cette dernière réponse seule, fondée sur l'original et sur l'ensemble du texte, tranche net toute difficulté, et les sophistes ne sauraient en abuser pour faire Dieu auteur du péché. Ils comprendraient plutôt, s'ils voulaient réfléchir sérieusement, que Dieu en les abandonnant eux-mêmes à la perversité de leur cœur et à leur audacieuse présomption, après qu'ils ont fréquemment repoussé la lumière de la vérité qui les importune, est à leur égard un juste juge et non un *génie malfaisant*.

NOTE XI.

Sur les versets 24 *et* 25 *du quatrième chapitre de l'Exode.*

« DIEU qui rencontre *Mosé dans un cabaret*, et
» qui veut le tuer (Vol. Bibl. expliq.) parce qu'il
» n'a pas circoncis son fils, excite toute la mau-
» vaise humeur de Bolingbrooke. »

Nous avons prouvé (Note LXXXI sur la Genèse) que l'hébreu *malon* et le latin *diversorium* ne signifient point une *hôtellerie*, encore moins

un *cabaret*; mais un lieu à découvert le long d'un chemin ou d'un bois, ou au pied d'une montagne; quelquefois le creux d'un rocher, où les voyageurs dressaient leur tentes lorsqu'ils ne pouvaient pas gagner les villes pour prendre leurs repas ou passer la nuit. Si nos traducteurs français se sont servis d'un terme impropre en employant celui d'*hôtellerie*, que doit-on penser de l'érudition et de la délicatesse des philosophes qui se servent du noble mot de *cabaret?*

Ce lord avait un grand génie, ajoute Voltaire, en parlant de Bolingbroocke. Le *cabaret* qu'il a découvert sur la route du mont Sinaï, dans le désert de l'Arabie, du temps de Moyse, en est une preuve sans réplique.

« Nul Juif ne fut circoncis en Egypte. »

Tous ceux qui en sortirent étaient circoncis, sur le témoignage formel du livre de Josué (c. 5. v. 4) : où l'avaient-ils été? Etait-ce à Voltaire à faire une pareille objection, lui qui avait soutenu (Philos. de l'histoire, c. 22) que *les Juifs ont emprunté la circoncision des Egyptiens?* Ainsi, perpétuellement en contradiction avec lui-même, ce sophiste se contrarie jusque dans ses erreurs.

NOTE XII.

Sur le verset 2 du chapitre cinquième de l'Exode.

« Il est évident, dit Voltaire (Bibl. expliq.), » que l'Egypte ne connaissait plus le Dieu des » Hébreux : on croit qu'en ce cas Pharaon » n'était point coupable de dire : Quel est ce » Dieu? »

On ne pouvait ignorer en Syrie et en Egypte que le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob (Gen. 14. v. 20. 22) était *le Dieu très-haut qui a fait le ciel et la terre.* Personne n'ignorait en Egypte que les Hébreux, quoiqu'assujettis et opprimés par l'esclavage, n'avaient cependant jusqu'alors pris aucune part au culte idolâtre qui s'était répandu de toutes parts; qu'ils faisaient profession de n'adorer et de ne reconnaitre que le Dieu unique, créateur du ciel et de la terre; et qu'ils abhorraient le culte sacrilége que les Egyptiens avaient transféré à de vils animaux, à des reptiles. Or la nature entière n'annonçait-elle pas à Pharaon ce Dieu tout-puissant dont tout l'univers publie la gloire, avec une voix aussi forte qu'elle l'annonce aujourd'hui? Dire que ce prince n'était pas coupable de méconnaître ce Dieu véritable, c'est dire une absurdité en même temps qu'on profère un blas-

phème. Quand on s'aveuglerait même jusqu'au point d'excuser son ignorance, son endurcissement, son embarras pour distinguer les miracles vrais d'avec les faux, pourrait-on *pardonner* aux motifs injustes et barbares qui réglaient sa conduite envers les Hébreux? ces motifs étaient-ils autres que l'ambition de régner sur un peuple malheureux? que l'avarice qui lui faisait voir dans leur multitude six cent mille bras destinés à l'enrichir ou à flatter sa vanité, en s'en servant pour transmettre à la postérité son nom gravé sur de superbes monumens? enfin que le faux honneur de soutenir une politique inhumaine, et la honte de céder à de justes remontrances? Comment ose-t-on dire, dans ce cas, que Pharaon n'a point été coupable de dire : Quel est ce Dieu?

NOTE XIII.

Sur les chapitres 7, 8, 9 et suivans de l'Exode; ou des miracles en général, de la possibilité des miracles; si on peut les discerner d'avec les faits naturels; si on peut les prouver; si les miracles peuvent servir à confirmer une doctrine et une religion; si Dieu en a fait véritablement pour servir de témoignage à la Révélation.

DANS le sens exact et philosophique, un *miracle* est un évènement contraire aux lois de la nature, et qui ne peut être l'effet d'une cause naturelle. Toutes les définitions qu'on a données des miracles reviennent à celle-là.

1.° Le pouvoir de Dieu, en fait de miracles, est d'une si grande évidence qu'il a été reconnu par tous les peuples qui ont rendu quelque culte à la Divinité. Voltaire, qui n'a pu le méconnaître, semble vouloir en excepter les Chinois, en disant que leurs annales sont *sans aucun mélange de merveilleux*. C'est pourtant une assez grande merveille que la conception de Fohi au milieu de l'arc-en-ciel; que le soleil resté sur l'horison pendant dix jours du temps de Yao. Ces prodiges sont rapportés (Voyez nos Observat. prél. *Antiquités chinoises*) dans ces mêmes annales chinoises dont le critique adopte la longue chro-

nologie, par préférence à celle des meilleurs historiens de cette nation; et s'il faut lui citer des livres reconnus pour canoniques par les Chinois, il trouvera dans le Chukingh une pluie *miraculeuse* sous le règne de Tchingtant.

Si l'on objectait que cette croyance des nations ne prouve rien, puisqu'elle a pour objet des merveilles que nous autres chrétiens regardons comme fabuleuses, il serait aisé de répondre que si elle ne suffit pas pour établir la vérité des faits particuliers qu'une nation a adoptés, et qui ont été rejetés par d'autres, elle prouve certainement que tant de peuples, sans en excepter les Chinois, malgré leur diversité d'opinions en fait d'histoire et de religion, se sont réunis dans ce principe que quiconque reconnaît un Dieu ne peut lui contester le pouvoir des miracles. C'est-là, pouvons-nous dire, en empruntant l'expression de l'écrivain que nous réfutons, c'est-là une de ces vérités annoncées *par la voix de la nature*, non-seulement *depuis les rives du Gange*, mais depuis celles de *Hoangh* et du *Kiangh jusqu'au bord de notre occident.*

Elle nous crie, cette voix, que l'univers est un être contingent; que l'ordre qui y règne est l'effet libre de la volonté toute-puissante, d'une première cause qui, entre mille et mille arrangemens possibles et tous dignes de sa sagesse, a choisi celui que nous admirons; elle nous dit que le premier être, qui de toute éternité a fixé les

lois par lesquelles il gouverne le monde, a pu, de toute éternité, y mettre des exceptions qui, en nous rendant sensible sa souveraine indépendance, nous avertissent d'être attentifs aux circonstances dans lesquelles elles auraient lieu. Celui qui a voulu librement que les plantes, les fruits, les insectes, sortant de leurs germes, se développassent par degrés et s'accrussent peu à peu; que l'équilibre des mers fût conservé par des balancemens réglés; que la marche des astres fût marquée par des révolutions constantes, a pu sans doute régler en même temps, pour des raisons qu'il se réservait de nous faire connaître, qu'en tel temps et en tel lieu des plantes, des fruits, des insectes existeraient tout-à-coup sans être tirés de leurs germes; que le mouvement régulier des astres serait interrompu pendant quelques heures; que les eaux perdraient leur niveau, et acquerraient pendant quelques instans de la consistance et de la solidité. Dire qu'il n'a pu le vouloir, c'est nier qu'il ait le pouvoir de le faire, puisque le pouvoir de Dieu n'est autre chose que sa volonté; c'est anéantir sa toute-puissance et détruire sa nature.

Que prétend donc le sophiste, en prononçant d'un ton d'oracle (Philos. de l'hist. chap. 33. pag. 162) que « quiconque n'est pas illuminé » par la foi ne peut regarder un *miracle* que » comme une contravention aux lois éternelles » de la nature; qu'il ne paraît pas possible que

» Dieu dérange son propre ouvrage; que tout
» est lié dans l'univers par des chaînes que rien
» ne peut rompre; que Dieu étant immuable,
» ses lois le sont aussi. »

Veut-il être compté parmi les *illuminés ?* Aime-t-il mieux qu'on lui reproche de confondre l'essence immuable de la nature divine avec les effets libres et contingens de ses décrets? A-t-on jamais avancé qu'un législateur est *en contravention* lorsqu'il met des exceptions à ses lois? Ces exceptions, quand elles sont dictées par la sagesse, et à plus forte raison quand elles sont arrêtées en même temps que la loi, ne l'affermissent-elles pas au lieu de l'enfreindre?

« Il paraît contradictoire, ajoute le critique,
» de supposer un cas où le créateur et le maître
» de tout puisse changer l'ordre du monde pour
» le bien du monde; car, ou il a prévu le pré-
» tendu besoin qu'il en aurait, ou il ne l'a pas
» prévu; s'il l'a prévu, il y a mis ordre dès le
» commencement; s'il ne l'a pas prévu, il n'est
» plus Dieu. »

S'il entend par *l'ordre du monde* l'ordre des décrets de Dieu touchant le monde tant moral que physique, il a raison de dire que Dieu ne peut changer cet ordre, dans lequel entrent aussi les miracles, puisqu'il a tout prévu en formant ses décrets. Mais si, par *l'ordre du monde*, il entend la marche ordinaire des corps et les effets qui résultent de leurs mouvemens,

nous soutenons qu'il n'est nullement contradictoire que Dieu, pour instruire les hommes ou pour les punir, ait résolu, de toute éternité, d'interrompre quelquefois ou de changer la marche ordinaire des causes physiques; dire que Dieu oublie le soin de l'univers lorsqu'il fait servir les êtres qui le composent à l'exécution des décrets de sa miséricorde ou de sa justice, et qu'il faut, de toute nécessité, que cet univers périsse si Dieu ressuscite un mort, c'est avancer une pitoyable absurdité.

Ainsi, lorsque les incrédules, pour prouver l'impossibilité des miracles, disent que Dieu ne peut pas changer de volonté, défaire ce qu'il a fait, déranger l'ordre qu'il a établi, que cette conduite est contraire à la sagesse divine, etc., ou ils n'entendent pas les termes, ou ils en abusent. C'est très-librement, nous le répétons, et sans aucune nécessité que Dieu a établi tel ordre dans la nature; il pouvait le régler autrement. Il avait le pouvoir de faire un jour de 24 heures, et celui de retrouver les parcelles d'un corps évaporées dans l'air ou rongées par les insectes. Il ne tenait qu'à lui de décider que du corps d'un homme mort et mis en terre il renaîtrait un homme, comme d'un gland semé il renaît un chêne; la résurrection n'est donc pas un phénomène supérieur à la puissance divine. Quand Dieu ressuscite un mort, il ne change point de volonté, puisqu'il avait de toute éter-

nité résolu de le ressusciter, et de déroger ainsi à la loi générale. Cette exception ne détruit point la loi, puisque celle-ci continue à s'exécuter comme auparavant. Un miracle ne porte donc aucune atteinte à l'ordre établi; mais pour le bien général des créatures, Dieu déroge quelquefois à quelqu'une des lois physiques, en faveur de l'ordre moral, pour instruire et corriger les hommes ou pour leur intimer des lois positives.

« Cela n'est pas nécessaire, répliquent les in-
» crédules : Dieu n'est-il pas assez puissant pour
» nous faire connaître, sans *miracle*, ce qu'il
» exige de nous? Prouvera-t-on qu'il lui est plus
» aisé de ressusciter un mort que de nous
» éclairer? »

Nous répondons que rien n'est impossible ni difficile à une puissance infinie; qu'il est donc absurde d'argumenter sur ce qui est plus facile ou plus difficile à Dieu. Mais que les philosophes modernes nous disent de quel moyen Dieu doit se servir pour nous imposer une loi positive; de quelle manière Dieu devait s'y prendre pour donner une religion vraie à Abraham, aux patriarches, aux Juifs, aux payens, pour tirer de l'idolâtrie toutes les nations qui y étaient plongées, après avoir abandonné la loi naturelle que Dieu avait originairement gravée dans le cœur de l'homme. Lorsqu'ils nous l'auront assigné, nous nous chargeons de leur prouver que ce

moyen quelconque sera un *miracle*. En effet l'ordre de la nature que Dieu a établi n'est point d'instruire immédiatement par lui-même chaque homme en particulier, mais de l'instruire par l'organe des autres hommes, par des faits, par l'expérience. Si on voulait que Dieu instruisît chaque individu par une révélation ou une inspiration particulière, on exigerait réellement un *miracle* pour chacun; mais *miracle* très-suspect, qui favoriserait l'illusion et le fanatisme, ou qui ressemblerait à l'instinct général, auquel nous ne sommes pas les maîtres de résister.

Les athées et les matérialistes qui disent que l'ordre de la nature et ses lois sont immuables, puisque c'est une suite de la nécessité éternelle et absolue de toutes choses, ne sont pas plus conséquens. Outre qu'il est absurde d'admettre un *ordre* sans une intelligence qui ordonne, des *lois* sans législateur, et une necessité dont on ne saurait donner aucune raison, il l'est encore de borner sans aucune cause la puissance de la nature. Bayle a fait voir à Spinosa (Dict. crit. Spinosa *R.*) qu'il déraisonnait en disant que, s'il pouvait croire la résurrection de Lazare, il renoncerait à son système. Car puisque, selon cet athée, la puissance de la nature est infinie, quelle raison pouvait-il avoir de regarder comme impossible aucun des miracles rapportés dans l'Ecriture? Cette inconséquense est si sensible

qu'un autre matérialiste, pour l'éviter, est tombé dans une contradiction manifeste. Il dit (Syst. de la nature, prem. part. c. 6. p. 86.) « que nous ne savons pas si la nature n'est point » occupée à produire des êtres nouveaux ; si » elle ne rassemble pas des élémens propres à » faire éclore des générations toutes nouvelles, » et qui n'auront rien de commun avec celles » qui existent à présent (voyez notre note LXX. sur la Genèse.) » Ainsi, selon ce sophiste, *tout est nécessaire*, et tout peut changer. Par la même raison, nous ne savons pas si, du temps de Moyse, la nature n'a pas fait éclore toutes les plaies de l'Egypte, la séparation des flots de la mer Rouge, la manne du désert, etc.; et si, du temps de J. C., elle n'a pas opéré toutes les guérisons, les résurrections et les autres prodiges dont l'Evangile fait mention.

Toutes les nations, même les plus stupides, ont raisonné avec plus de bons sens. Celles qui ont été le plus aveuglées, qui ont adoré plusieurs dieux ou génies, ont cru aussi que ces mêmes intelligences qu'elles croyaient avoir concouru à la formation du monde le gouvernaient; elles ont conclu qu'elles pouvaient en changer l'ordre et la marche quand elles le jugeaient à propos, par conséquent opérer des *miracles* à leur gré; et c'est pour cela qu'elles leur ont adressé des vœux et rendu des hommages.

Le raisonnement d'un autre incrédule mo-

derne ne différe presque point de celui de Voltaire. « Les miracles, dit M. ...eck, contredisent » les lois immuables et éternelles de la créa- » tion. » Cet interprète philosophe de nos Livres saints admet aussi un Dieu créateur. Nous lui demandons quel est l'auteur des miracles? Le Créateur sans doute. Mais comment peut-il se faire que le Créateur soit en contradiction avec lui-même ? D'après quels principes M. ...eck peut-il juger d'une telle contradiction? Connaît-il ces *lois éternelles et immuables* dont il parle avec tant d'emphase ? A-t-il pénétré les desseins du Tout-puissant, et l'ensemble de ses vues? Il convient (pag. 156) que les voies de Dieu ne sont pas nos voies. N'est-il pas absurde à des êtres si bornés que l'homme de vouloir prescrire à Dieu la manière dont il doit agir ? Peut-on, sans témérité et sans blasphème, prononcer que toute intervention de la Divinité est impossible ? Concluons donc que cette phrase pompeuse : *Les lois immuables et éternelles* de la création, remplit les oreilles , mais laisse l'esprit vide. Il faudrait connaître en détail ces lois *immuables et éternelles* ; montrer comme elles dérivent de la nature de Dieu, et comment on est parvenu à les découvrir. Mais les raisonneurs de ce siècle si éclairé se gardent bien d'entrer dans ces profondeurs. Ils se contentent de donner comme reconnu et démontré ce qui n'est pas même revêtu de la

plus

plus légère apparence de probabilité, d'en imposer à la multitude et à des lecteurs superficiels par un ton tranchant et décisif, et de regarder en pitié les vrais philosophes qui, jusqu'à eux, avaient servi de maîtres au genre humain.

« Mais, dit encore M.....eck, les miracles in-
» terrompent le cours de l'ordre régulier entre
» le principe et la conséquence. »

Pour cette fois, voici qui est vraiment profond et métaphysique : *des principes ! des conséquences ! un ordre interrompu !* que peut-on demander de plus ? Peut-on résister à des démonstrations de cette force ? Mais comment cet ordre régulier entre le principe et la conséquence se trouve-t-il interrompu ? Quel est *le principe* ? l'action de Dieu dont la sagesse suprême dirige tout, dont la puissance suprême opère tout. Quelle est la *conséquence* ? des effets de divers genres, produits par l'action médiate ou immédiate de cet être tout-puissant. Comment donc *cet ordre* peut-il être *interverti* ? Comment une variété dans les effets peut-elle anéantir les relations de ces effets avec leur cause ? Dieu en est-il moins puissant, parce qu'il produit des effets que les hommes n'avaient pu prévoir ? Est-il assujetti par sa nature à *l'ordre* des choses que nous observons ? est-il soumis à la *nécessité* ? il ne peut donc y avoir *d'interruption d'ordre entre le principe et la conséquence*, et cette phrase si artistement

combinée, si heureusement construite, ne renferme aucun sens.

Voici une autre objection de Spinosa. Il a voulu prouver que les miracles arrivent *selon le cours ordinaire de la nature.* « Car, dit-il,
» si les miracles n'étaient pas une suite de l'ordre et des lois de la nature, et qu'ils en fussent une suspension ou une interruption,
» bien loin de nous prouver l'existence d'un
» Dieu créateur, tout-puissant et tout sage, ils
» nous prouveraient le contraire; car d'où concluons-nous l'existence d'un tel être ? de
» l'ordre admirable du monde. Or cet ordre
» ne serait plus admirable et beau, s'il s'interrompait de temps en temps; de même que,
» d'une pendule qui se dérange de temps en
» temps, on ne peut point conclure l'habileté
» de l'horloger, mais au contraire sa malhabileté.
» Ainsi, si la machine du monde se dérangeait
» quelquefois, on n'en pourrait conclure que
» ces deux choses : ou que l'ouvrier en est
» malhabile, ou que le monde a été fait par hasard, et marche au hasard. »

Sans doute, si la machine du monde s'interrompait *elle-même* de temps en temps, l'argument que nous tirons de l'ordre admirable de l'univers perdrait sa force; mais les miracles ne sont point des interruptions de l'ordre de la nature, qui viennent d'aucun dérangement de la machine en elle-même; mais ce sont des in-

terruptions qui se commandent, qui se font par voie d'autorité. Un homme avance qu'il va partager la mer, et à ses ordres, elle s'ouvre et laisse son lit à sec. Le même commande au soleil de s'arrêter dans sa course, et cet astre lui obéit; un autre annonce que, pour prouver qu'il vient de Dieu, il va rendre la vie à un cadavre déjà puant, et à sa voix le mort ressuscite. Toutes ces opérations marquent évidemment que la nature ne s'interrompt pas elle-même, mais qu'elle obéit à la voix du souverain Être qui en est le maître absolu, et qui lui ayant donné des lois, les suspend à sa volonté et quand il lui plaît.

« Mais au moins la suspension de ces lois,
» continuent toujours nos déclamateurs, fe-
» rait, du gouvernement du monde et de la Pro-
» vidence, une scène arbitraire où il n'y aurait
» rien de certain. Elle détruirait l'assurance et
» la confiance de la créature raisonnable dans
» la constitution essentielle des choses. »

Quoi! parce que Dieu, dans le système du monde, s'est réservé le pouvoir de suspendre dans certains cas le cours des effets ordinaires, tout devient *arbitraire et incertain?* Est-ce donc qu'un tel pouvoir détruit l'intelligence divine? Détruit-il la liaison générale des effets? Les hommes dégradés, sujets à toutes sortes d'erreurs, devenus insensibles aux merveilles de la création, hors d'état de remonter des ef-

fets à la cause, des créatures au créateur, étaient devenus incapables de rendre à Dieu le culte d'esprit et de vérité qu'il exige de ses enfans. Pour rappeler à la raison ces créatures abruties, une action directe de l'Etre suprême devient nécessaire. Il faut des prodiges qui annoncent la présence du Créateur, qui frappent les ames d'une terreur religieuse, qui disposent les esprits à reconnaître que ce globe n'est pas leur demeure; qu'il appartient à un maître et à un maître irrité; qu'il est du plus grand intérêt de fléchir ce Dieu vengeur du crime, de se confier dans la miséricorde de cet être infiniment bon qui promet à l'homme repentant non-seulement le pardon de ses fautes, la rémission des peines qu'elles ont méritées, mais encore un bonheur qui ne finira jamais. Où est, dans ce système, *l'arbitraire*? Les motifs qui ont porté Dieu à se révéler aux hommes ne sont-ils pas puisés dans la nature même de l'homme? Les miracles opérés pour cette fin ne sont-ils pas adaptés à cette même nature? Cette suspension du cours des effets ordinaires, loin d'être un défaut, une lacune, n'est-elle pas le résultat de cette même sagesse qui a créé le monde et qui le conserve? Pour que tout devînt *arbitraire*, il faudrait que Dieu agît sans raison et sans motifs, que les miracles n'eussent aucune relation avec les faits qui les ont précédés; mais c'est précisément le contraire : le cours ordi-

naire des choses exigeoit une intervention extraordinaire, parce que la raison de l'homme une fois égarée ne pouvait se redresser d'elle-même. Aussi l'Ecriture nous représente Dieu comme agissant toujours d'après un seul et même plan, comme ayant prévu et fait prédire les évènemens miraculeux qui devaient changer la face du monde. Ainsi les moyens dont Dieu s'est servi pour se révéler aux hommes entrent, comme tout le reste, dans la constitution essentielle des choses. Ces moyens, bien loin de *détruire la confiance* des hommes, ne sont propres au contraire qu'à l'exciter toute entière, comme on le voit par l'exemple des hommes religieux soumis à la révélation, et jouissant des précieux avantages qu'elle nous offre.

2.° Nous disons qu'*on peut discerner certainement un miracle d'avec un fait naturel.*

« Pour distinguer sûrement, disent les in-
» crédules, *un miracle* d'avec un fait naturel,
» il faudrait connaître toutes les lois de la na-
» ture, et savoir jusqu'où s'étendent ses forces;
» or nous ne savons ni l'un ni l'autre : donc
» nous ne pouvons jamais décider si tel évène-
» ment est l'effet d'une loi de la nature, ou si
» c'est une exception. »

Nous répondons que, par une expérience soutenue de tous les siècles, nous sommes assez instruits des lois de la nature pour savoir certainement qu'un mort ne peut ressusciter en vertu

d'aucune loi naturelle ; qu'ainsi toute résurrection est une exception ou un *miracle.* Il en est de même des autres faits que l'Histoire sainte nous donne pour des évènemens miraculeux. Par une inconséquence grossière, les incrédules soutiennent, d'un côté, que Dieu ne peut pas déroger à une loi de la nature ; de l'autre, ils supposent que Dieu a établi des lois opposées ; l'une, par laquelle il a décidé qu'un mort l'est pour toujours ; l'autre, par laquelle il a réglé qu'un mort peut, sans miracle, être rendu à la vie.

Les athées, il est vrai, ne peuvent mettre aucune borne aux forces de la nature ; ils sont obligés de les supposer infinies, puisqu'ils ne peuvent assigner aucune cause qui les ait limitées. Pour nous, qui reconnaissons un Créateur intelligent et sage, une providence attentive et bienfaisante, nous sommes très-assurés que les forces de la nature sont bornées et que ses lois sont constantes, parce que Dieu les a établies pour le bien de ses créatures.

Il est évident, d'autre part, que l'ordre moral porte sur la constance de l'ordre physique. Si les lois de la nature pouvaient changer, nous ne serions plus assurés de rien ; il n'y aurait plus de certitude dans la règle de nos devoirs. Nous sommes donc très-certains que Dieu n'a point établi des lois physiques opposées l'une à l'autre ; qu'il ne changera point l'ordre de la nature, tel qu'il

nous est connu ; que les miracles ne deviendront jamais des faits naturels.

Conséquemment nous sommes assurés que Dieu ne donnera jamais à aucun agent naturel le pouvoir de troubler et de changer l'ordre physique du monde, et le cours ordinaire de la nature ; que les esprits bons ou mauvais n'ont point ce pouvoir, encore moins les magiciens et les imposteurs.

Entre les différens évènemens rapportés dans l'Histoire sainte, il en est dont le surnaturel saute aux yeux de tout homme de bon sens, et sur lesquels il n'est besoin ni de dissertation ni d'examen. Qu'un malade guérisse par des remèdes, lentement, en reprenant ses forces peu à peu, c'est la marche de la nature : qu'il guérisse subitement à la parole d'un homme, sans conserver aucun reste ni aucun ressentiment de la maladie, c'est évidemment un *miracle*. Qu'un homme, par sa parole, ou par un simple attouchement, rende la vie aux morts, la vue aux aveugles-nés, l'ouïe aux sourds, la voix aux muets, marche sur les eaux, calme les tempêtes, rassasie plusieurs milliers d'hommes avec quelques pains, etc. ; ce ne sont certainement pas là des œuvres naturelles ; pour en décider, il n'est pas nécessaire d'être médecin, philosophe ou naturaliste : il suffit d'avoir des yeux et le bon sens. Si les circonstances laissent quelque doute sur le surnaturel d'un fait, on doit suspendre son

jugement, et ne pas affirmer téméràirement un *miracle* dans ce cas.

Tout vrai miracle porte avec lui des caractères évidens de vérité. On ne peut refuser de s'y rendre, et il produit une sécurité aussi ferme qu'elle est douce et tranquille, à peu près comme la lumière du soleil, qui se manifeste par elle-même, et sans qu'il soit besoin de rien autre chose pour la bien distinguer d'une fausse lueur ou d'une lumière équivoque. Nous n'avançons rien ici que l'expérience de tous les temps n'ait confirmé.

N'est-ce pas ainsi en effet que les miracles des Apôtres et des hommes apostoliques ont contribué à donner à tant de peuples idolâtres la connaissance du vrai Dieu, et à les convaincre ensuite directement de la divinité de la religion révélée qu'on leur annonçait?

N'est-ce pas ce qui les a déterminés à tirer la conclusion que tira la veuve de Sarepta, lorsqu'elle vit son fils ressuscité par Elie, et à s'écrier avec elle : Je connais maintenant par le prodige que vous venez d'opérer que vous êtes un homme de Dieu, et que la parole du Seigneur est véritablement dans votre bouche. *Nunc in isto cognovi* (*III. Reg. XVII. v.* 24) *quoniam vir Dei es tu, et verbum Domini in ore tuo verum est.*

N'est-ce pas la même conclusion que tira Naaman le Syrien, à l'occasion d'un miracle

d'un ordre bien inférieur opéré sur lui, je veux dire à l'occasion de la guérison de sa lèpre? son premier mouvement ne fut-il pas de s'écrier: Je sais maintenant, et il est vrai qu'il n'y a pas sur la terre d'autre Dieu véritable que le Dieu d'Israël? *Verè scio* (*IV. Reg. c.* 5. *v.* 15) *quòd non sit alius Deus in universâ terrâ, nisi tantùm in Israel.*

N'est-ce pas de la sorte que s'opéra la conversion de Sergius, proconsul pour les Romains dans l'île de Paphos, à la vue du miracle par lequel S. Paul frappa d'aveuglement Elymas ou le magicien Bar-jésu qui voulait traverser les projets de la miséricorde du Seigneur sur les gentils? *Proconsul* (act. 13. v. 14) *cùm vidisset factum, credidit admirans super doctrinâ Domini.*

Et ne soyons pas étonnés que tous les hommes qui ne cherchent pas à s'aveugler volontairement eux-mêmes reconnaissent la voix de Dieu, lorsqu'il leur annonce ses volontés par le moyen des miracles? Toujours Dieu, toujours infini, jamais le Tout-Puissant ne le paraît plus aux faibles mortels que lorsqu'il agit en maître de la nature. Il est trop grand, et nous sommes trop petits pour pouvoir nous élever jusqu'à lui par nous-mêmes. La nature est comme un milieu entre lui et nous; mais milieu qui nous rapproche de lui en fondant un commerce de lumières, de rapports et de dépen-

dance entre le créateur et la créature. Ces rapports, qui se font si bien sentir lorsqu'il annonce son existence par le spectacle de la nature, ne le caractérisent-ils pas de plus en plus quand, par le canal de la même nature et par l'interruption de ses lois connues, il excite notre attention pour nous faire entendre ses volontés particulières ?

On a beau vouloir se roidir contre soi-même : on ne peut s'empêcher de reconnaître, dans l'ébranlement de la nature, la voix de celui qui en est l'auteur ; voix intelligible à tous ceux qui ne sont pas absolument destitués de raison, et qui parle en même temps aux yeux, à l'esprit et au cœur ; voix éclatante qui se fait entendre jusqu'au fond des abîmes de la mer, de la terre et des enfers ; voix puissante et efficace qui porte la conviction dans les esprits les plus grossiers comme dans les esprits les plus cultivés ; voix terrible non pas précisément parce qu'elle ébranle la nature, mais par le respect qu'elle imprime pour celui qui en est l'auteur ; par le saisissement, par le tremblement dans lequel elle le jette à la vue du maître absolu de la nature ; voix d'anathème pour les orgueilleux mortels qui s'endurcissent, mais voix de grâce et de salut pour les cœurs droits qui l'écoutent et qui la suivent.

Au reste il ne s'ensuit pas de ces principes qu'un miracle ne saurait être véritable, et qu'on

ne pourrait pas certainement le distinguer d'un fait naturel, à moins qu'il ne fût d'un genre à bouleverser toute la nature. J. J. Rousseau en aurait désiré de tels. Il demandait (Emile, tome III. p. 145) « qu'un envoyé du ciel prouvât sa » mission en ordonnant au soleil de changer sa » course, aux étoiles de former un autre arran- » gement, aux montagnes de s'applanir, aux » flots de s'élever, à la terre de prendre un autre » aspect. » C'est-à-dire, suivant ce sophiste, que pour nous convaincre un envoyé du ciel devrait bouleverser notre globe, les planètes que notre soleil éclaire, etc. Mais nous n'avons pas besoin de telles démonstrations. Tout homme raisonnable se rendra encore plus volontiers à des prodiges qui seront salutaires à plusieurs sans être funestes à personne. Il suffit qu'ils soient évidemment contraires aux lois de la nature, et que l'homme ne puisse pas n'y pas reconnaître l'intervention du maître absolu de tous les évènemens.

Il n'y a pas plus de raison dans ce qu'ajoute Rousseau (*ibid. p.* 146) que « les miracles des » imposteurs se font dans des carrefours, dans » des déserts, dans des chambres. » Où veut-il donc qu'ils se fassent? Quand Dieu lui accorderait sa demande, qu'un envoyé céleste ordonnerait au soleil de changer sa course, aux montagnes de s'applanir, etc., d'où pourrait-on être témoin de ces merveilles, si pour en être bien convaincu il ne fallait les contem-

pler ni de sa chambre, ni d'une place publique, ni de la campagne ? Les miracles de Moyse et de J. C. n'ont-ils été opérés que dans les lieux que le philosophe désigne? N'ont-ils pas été faits non-seulement en public, mais même sous les yeux de leurs plus mortels ennemis, et de ceux qui avaient le plus d'intérêt à les rejeter et à les combattre ? Enfin s'il est vrai, comme nous le prouverons en son lieu, qu'à la mort de J. C. le soleil s'éclipsa, la terre trembla, les rocher se fendirent, ce furent-là sans doute des miracles très-publics, et quand on en demande de plus éclatans, n'est-ce pas dire qu'on est bien résolu de ne se rendre jamais ?

S'il en faut croire d'autres philosophes, tout ce que nous prenons pour *des miracles*, toute guérison opérée par une seule parole, la résurrection même d'un mort, toutes ces prétendues merveilles pourraient bien être des effets purement naturels. « Les progrès de la physique, » dit M.....eck (chap. 5), ont expliqué plusieurs effets naturels qu'on regardait comme » des présages sinistres dans les temps d'ignorance. L'électricité a expliqué la foudre, etc. » Les miracles viendront donc aussi se ranger » parmi les effets naturels.» Quel pitoyable raisonnement ! nous nous contenterons de lui opposer quelques réflexions simples, mais qui suffiront pour les esprits droits qui cherchent sincèrement la vérité.

Nous disons donc que les progrès de la physique ont détruit à la vérité quelques conclusions précipitées sur la liaison de certains effets naturels avec les évènemens futurs. On dit que la foudre est un phénomène électrique ; mais on n'en sait pas mieux ce que c'est que la foudre, puisqu'on ignore ce que c'est que l'électricité. On ne fait donc que montrer la liaison d'un phénomène aérien avec un phénomène qui se passe sur la terre, et cela en opérant sur la terre ce qui se passe dans les nues. Il n'y a en tout cela aucune analogie avec les miracles qui sont des faits qui se sont passés sur la terre, et que l'on ne réussira jamais à répéter.

Remarquons bien que les physiciens ne sont parvenus à connaître quelques lois de la nature que par l'observation de quelques faits particuliers. Or le nombre de ces faits observés est très-petit, et la manière dont s'opèrent ces faits est absolumeut inconnue. Les plus savans n'ont fait que ramener un fait à un autre, sans avoir acquis la moindre notion des premières causes. Malgré les phrases vagues et insignifiantes de nos philosophes modernes, leur grand mot de *nature*, qu'ils ont substitué à celui de *Dieu*, ne signifiera jamais autre chose que l'assemblage des êtres que nous voyons, et qui subsistent d'après les lois du Créateur, que lui seul a établies, et auxquelles lui seul peut déroger. Newton a averti expressément qu'il n'employait le terme

d'*attraction*, de *pesanteur*, que pour exprimer un effet, sans s'embarrasser de la cause qui restait inconnue. Il n'y a donc dans le répertoire des connaissances humaines que des faits et des définitions qui n'entraînent aucune connaissance réelle; mais nos nouveaux savans ont été la dupe des mots. Parce qu'ils ont inventé le mot de *force*, ils ont cru qu'ils connaissaient les causes des effets produits, et de là tant d'erreurs où ils sont tombés. Dès qu'ils sortent *des faits*, ils déraisonnent. Ce qu'ils appellent *les lois du mouvement*, *force d'inertie*, ne sont que des faits de la cause desquels ils n'ont pas la moindre idée. La science réelle de la nature est celle qui remonte aux faits primitifs, et qui s'arrête à ces faits sans prétendre aller au delà. Telle a été la marche des vrais philosophes. *La nature* n'est donc que l'assemblage des êtres créés; les êtres créés n'ont d'autre fin que celle qu'ils ont reçue du Créateur. L'ordre qui lie les opérations des créatures a été déterminé par le Créateur, il a été prévu par le Créateur; cet *ordre* n'est point une *nécessité invincible*, il est toujours dépendant de la sagesse suprême qui l'a institué, et les exceptions à cet ordre, que nous appellons *des miracles* parce qu'ils arrivent contre le cours ordinaire de la nature, n'en sont point par conséquent *des effets naturels*; mais ils sont, comme tout le reste, l'ouvrage d'une sagesse infinie. Ils entrent dans le plan général de l'uni-

vers, comme nous l'avons déjà observé, et ce plan n'en est ni moins admirable ni moins *régulier*, pour admettre des variétés dans les effets.

3.° *Un miracle peut être constaté, et on en peut prouver et démontrer la réalité.* Un miracle est susceptible des mêmes preuves que tout autre fait naturel quelconque; il peut être métaphysiquement certain pour celui qui l'a éprouvé en lui-même, physiquement certain pour celui qui en a été témoin oculaire, et conséquemment il peut être moralement certain pour les autres, par le témoignage irrécusable de ceux qui l'ont vu et de celui qui l'a éprouvé.

Nous disons d'abord que par le sentiment intérieur un homme sensé peut être *métaphysiquement* certain d'un miracle opéré sur lui-même, en avoir autant de certitude que de sa propre existence. Le paralytique de 38 ans, guéri par J. C., avait cette certitude métaphysique de l'impuissance dans laquelle il avait été de marcher et de se mouvoir; du pouvoir qu'il en avait reçu du Sauveur, et dont il faisait actuellement usage; du passage subit qu'il avait fait du premier de ces états au second, sans remèdes, sans préparatifs, sans y avoir contribué lui-même en rien : ici l'illusion ne peut avoir lieu. Que sa guérison fût surnaturelle et miraculeuse, c'est une conséquence évidente qu'il pouvait tirer, sans crainte d'y être trompé; il n'est pas néces-

saire d'être philosophe, médecin ou naturaliste pour le sentir.

On aura beau dire « qu'il y a des rêves d'ima-
» gination, qui font sur nous la même impres-
» sion que les faits réels; que plusieurs per-
» sonnes saines se sont crues malades; que plu-
» sieurs malades se croient guéris sans l'être, etc.;»
nous soutenons 1.° qu'il n'est arrivé à personne de rêver pendant 38 ans qu'il était paralytique, ou du moins qu'il marchait pendant qu'il était dans l'impuissance de se mouvoir. Voudrait-on nous faire croire que jamais nous ne sommes absolument certains si nous sommes en bonne santé ou malades?

2.° Ceux qui avaient vu ce paralytique pendant 38 ans, qui avaient aidé à le porter et à le mouvoir, qui le voyaient marcher et emporter son grabat, étaient, par le témoignage de leurs sens, *physiquement* certains de ces mêmes faits. Ils n'ont pas pu être trompés par le témoignage de leurs yeux. Il en est de même des Israélites qui avaient vu les plaies dont Dieu châtia l'Egypte, qui virent l'eau que Moyse fit sortir du rocher et qui en burent, etc. Il en est de même de ceux qui ont vu J. C. et S. Pierre marcher sur les eaux, cinq mille hommes rassasiés avec cinq pains, une tempête apaisée par un mot, etc. A plus forte raison ceux qui avaient enseveli Lazare, qui avaient respiré l'odeur de son cadavre, et qui l'ont vu sortir du tombeau quatre jours

après,

après, n'ont-ils pu être trompés par la déposition de leurs sens.

Les incrédules peuvent bien embrouiller par des sophismes cette question comme tant d'autres; ils peuvent, si l'on veut, nous étonner un moment par des dissertations sur les artifices des fourbes, sur les prestiges des charlatans, sur la ressemblance des visages, etc.; mais nous n'avons besoin ni de logique, ni de connaître les secrets de la physique, ni les tours subtils et étonnans qui en imposent à tant de monde, pour sentir et être bien convaincus qu'aucun prestige, qu'aucune subtilité ne saurait nous en imposer au point de nous rendre incertains si un homme avec lequel nous vivons habituellement est toujours lui-même et non un autre.

3.° Le témoignage réuni de cette multitude de témoins oculaires qui avaient vu le miracle opéré sur le paralytique de 38 ans, et qui l'avaient connu accablé sous le poids de cette infirmité, fournit à tous les hommes sensés une *certitude morale* complète de ces mêmes faits. On sent qu'un grand nombre de témoins qui n'avaient aucune part ni aucun intérêt à ce miracle ne pouvaient avoir formé le complot d'en imposer et de tromper, pour le seul plaisir de mentir; que tous ne pouvaient pas avoir eu les yeux fascinés et l'esprit saisi du même délire; que la simplicité, l'uniformité, la constance de leur

témoignage était une preuve irrécusable contre laquelle l'incrédulité se trouvait désarmée.

Si la déposition des témoins oculaires a donné aux contemporains une *certitude morale* du miracle, ce même témoignage, mis par écrit sous les yeux des contemporains, et transmis aux générations suivantes par une histoire qui a toujours été lue, connue et regardée comme incontestable, nous donne du fait la même *certitude* que nous avons de tous les autres faits passés, soit naturels, soit surnaturels.

Il serait absurde de soutenir qu'un fait métaphysiquement certain pour celui qui l'éprouve, physiquement certain pour ceux qui le voient, moralement certain pour ceux qui le tiennent des témoins oculaires, ne peut pas l'être pour les générations suivantes; le surnaturel du fait ne peut pas plus influer sur la narration des historiens que sur les yeux de ceux qui voient, et sur le sentiment intérieur de celui qui éprouve.

Cependant on a écrit et répété « qu'en fait de » *miracles* aucun témoignage n'est admissible; » que l'amour du merveilleux, la vanité d'avoir » vu un prodige et de pouvoir le raconter; le » fanatisme de religion, la crédulité du peuple » en ce genre, rendent toute attestation sus- » pecte; que dès qu'il s'agit de religion, l'on ne » peut plus compter sur la sincérité, le discer- » nement, le bon sens d'aucun témoin, etc. » Ceux qui s'expriment ainsi veulent sans doute

persuader leurs lecteurs que personne n'est croyable dans l'univers, excepté les athées et les incrédules.

Par la même raison il faudrait aussi soutenir qu'à l'égard d'un fait miraculeux tous les sens nous trompent, et que le sentiment intérieur est fautif; que quand un homme aurait éprouvé sur lui-même un miracle, il ne pourrait ni le savoir ni en être certain.

Nous répondons que si les hommes étaient tels que les incrédules le prétendent, on verrait éclore tous les jours de nouveaux *miracles*, et le monde en serait rempli. L'amour du merveilleux peut bien entraîner les hommes, lorsqu'il n'y a rien à risquer pour eux, lorsqu'un fait n'est contraire ni à leurs préjugés ni à leurs intérêts; mais lorsque des faits merveilleux doivent les obliger à changer de religion, d'opinions et de mœurs; mettre en danger leur fortune et leur vie, les verra-t-on jamais fort empressés de les admettre? n'est-ce pas plutôt alors le zèle de la religion, qui les rend défians et incrédules, bien loin de les disposer à croire les faits. Telles étaient les dispositions des Juifs et des payens à l'égard des miracles de J. C. et des Apôtres; ils en ont cependant rendu témoignage, puisqu'un grand nombre se sont convertis, et que les autres n'ont pas osé les nier, comme nous le prouverons invinciblement dans nos notes sur le nouveau Testament.

On ne peut pas se contredire plus grossièrement que le font les incrédules : suivant eux, nous devons nous fier à nos sens, plutôt qu'à toute espèce de témoignage, lorsqu'ils nous attestent que l'eucharistie n'est que du pain et du vin, puisque par nos sens nous y en apercevons toutes les qualités sensibles; et nous ne devrions plus nous y fier, si le changement du pain et du vin au corps et au sang de J. C. était visible et sensible. Le témoignage de nos sens nous donne une entière certitude lorqu'il est *négatif*, et qu'il ne nous atteste aucun *miracle ;* mais il ne prouve rien lorsqu'il est positif, et qu'il nous atteste un miracle sensible et évident. Quel raisonnement! Et comment les admirateurs enthousiastes de nos sophistes peuvent-ils se laisser surprendre par des principes si absurdes?

Nous raisonnons bien différemment, et que les incrédules nous réfutent s'il est en leur pouvoir. Nous l'avons prouvé; un *miracle* est susceptible de la certitude métaphysique pour ceux qui le sentent, de la certitude physique pour ceux qui le voient: donc il est aussi susceptible de la certitude morale pour ceux auxquels il est rapporté soit de vive voix, soit par écrit; et surtout lorsqu'il est encore prouvé par des effets dont on ne peut pas douter.

Observons que sur la question des miracles les incrédules confondent deux choses très-différentes, la répugnance qu'ils ont à croire un fait

surnaturel, avec l'incertitude de ce même fait. Mais si la certitude des faits diminuait à proportion du degré d'opiniâtreté des incrédules, il n'y aurait plus rien de certain dans le monde. Proposez-leur un fait naturel inouï qui est arrivé pour la première fois, mais qui leur est indifférent, ils le croient sans difficulté, dès qu'il est prouvé. Racontez-leur un autre fait naturel, revêtu des mêmes preuves, mais qui choque leur opinion et leur système, ils contesteront sur chacune des preuves, et soutiendront qu'il n'est pas certain. S'il s'agit d'un fait surnaturel, *encore mieux prouvé*, ils le rejettent sans examen; ils déclarent que, *quand ils le verraient*, *ils ne le croiraient pas*.

Je suis plus sûr, a dit Jean-Jacques Rousseau, *de mon jugement que de mes yeux*. Et nous, nous lui soutenons qu'il a été plus sûr de ses yeux que de son jugement. Il a fait profession du christianisme pendant une bonne partie de sa vie, tantôt catholique, tantôt protestant; il jugeait donc tantôt que la religion catholique était prouvée, tantôt que le protestantisme était mieux fondé. Il a renoncé au christianisme pour embrasser le déisme; il a donc été persuadé que son jugement l'avait trompé sur vingt questions, etc. Mais aurait-il pu citer une seule occasion dans laquelle ses yeux l'avaient trompé sur un objet mis à leur portée, par exemple, sur l'identité d'un personnage avec lequel il avait

habituellement vécu? Cette maxime même : *Je suis plus sûr de mon jugement que de mes yeux*, est la démonstration complète de la fausseté de son jugement.

David Hume (Dixième Essai sur l'entendement humain) s'est efforcé de prouver qu'aucun témoignage ne peut constater l'existence d'un *miracle*. « Un miracle, dit-il, est un effet ou un » phénomène contraire aux lois de la nature; or » comme une expérience constante et invaria- » ble nous convainc de la certitude de ces lois, » la preuve contre le miracle, tirée de la nature » même du fait, est aussi entière qu'aucun ar- » gument que l'expérience puisse fournir. Elle » ne peut donc être détruite par aucun témoi- » gnage, quel qu'il puisse être. En effet la foi » que nous ajoutons à la déposition des témoins » oculaires est aussi fondée sur l'expérience, » c'est-à-dire sur la connaissance que nous avons » que ce témoignage est ordinairement con- » forme à la vérité. Si donc ce témoignage tombe » sur un fait miraculeux, il se trouve deux » expériences opposées dont l'une détruit l'au- » tre, ou du moins dont la plus forte doit pré- » valoir sur la plus faible. Or, comme il est beau- » coup plus probable que des témoins se trom- » pent ou veulent tromper qu'il ne l'est que le » cours de la nature est interrompu, l'on doit » plutôt s'en tenir à la première qu'à la seconde.» De là David Hume conclut qu'un *miracle*,

quelqu'attesté qu'il soit, ne mérite aucune croyance.

Pour peu que l'on y fasse attention, l'on verra que ce sophisme ne porte que sur une équivoque et sur l'abus du terme *expérience*. En effet en quoi consiste l'expérience ou la connaissance que nous avons de la constance du cours de la nature? en ce que nous ne l'avons jamais vu changer, si nous n'avons jamais été témoins d'aucun miracle; mais s'ensuit-il que ce changement est impossible, parce que nous ne l'avons jamais vu? D'autres ne peuvent-ils pas avoir vu des phénomènes desquels nous n'avons pas été témoins? Ceux-là auraient acquis une *expérience* positive de l'interruption du cours de la nature, au lieu que notre *expérience* n'est que négative; c'est un défaut de connaissance, une pure ignorance. N'est-il pas absurde de vouloir que notre ignorance l'emporte sur la connaissance positive d'autrui?

Je n'ai jamais éprouvé en moi une guérison miraculeuse; mais si je tombais malade, et qu'un serviteur de Dieu me rendît subitement la santé, ne pourrais-je pas ajouter foi au sentiment intérieur de ma guérison, parce que jusqu'alors je n'aurais encore rien senti de semblable? Si je voyais ce miracle opéré dans un autre en ma présence, ne devrais-je pas me fier au témoignage de mes yeux? Or, en fait de *miracle*, mon *expérience* négative ne prouve pas plus contre

l'attestation de témoins dignes de foi qu'elle ne prouverait dans les deux cas supposés contre mon sentiment intérieur, ou contre le témoignage de mes yeux.

Lorsqu'un homme attaqué de la goutte ou de la gravelle se plaint de sentir des douleurs horribles, si un philosophe venait lui dire gravement : Je n'ai jamais éprouvé ce que vous dites, mon *expérience* me défend d'ajouter foi à vos plaintes, on le regarderait comme un insensé. On ne traiterait pas mieux un nègre nouvellement arrivé dans nos climats, qui dirait : J'ai vu constamment l'eau toujours liquide : donc il est impossible qu'elle se durcisse par le froid, et qu'on puisse marcher dessus. En raisonnant sur le même principe, un aveugle-né prouverait doctement qu'une perspective est impossible, parce qu'il a toujours vérifié par le tact qu'une superficie plate ne produit point une sensation de profondeur.

L'expérience positive que nous avons faite d'un phénomène est une preuve solide du fait ; surtout lorsqu'elle a été répétée plus d'une fois ; elle nous rend capables d'en rendre témoignage ; mais le défaut de cette expérience ne prouve rien que notre ignorance, et il est absurde de nommer *expérience* le défaut même d'*expérience*. Cette absurdité a cependant été de nos jours le sujet de graves dissertations ; et c'est par là que d'habiles protestans ont cru détruire toute certitude du miracle de la transubstantiation.

Enfin il est faux que le témoignage de nos sens nous donne une *certitude absolue* du cours de la nature, si nous n'admettons pas une providence. Aussi les matérialistes qui la nient soutiennent positivement que nous ne sommes pas sûrs si le cours de la nature a toujours été et sera toujours tel qu'il est; si dans quelques momens l'univers ne retombera pas dans le cahos, etc. C'est donc uniquement sur la bonté et la sagesse de la providence que nous nous reposons de la constance des lois qu'elle a établies; nous savons qu'elle n'y dérogera point sans raison et sans nous avertir; mais comment sommes-nous assurés qu'elle s'est ôté à elle-même le pouvoir d'en suspendre le cours pendant quelques momens, pour un plus grand bien? qu'elle ne l'a jamais fait et qu'elle ne le fera jamais? quelle certitude nos sens et notre prétendue expérience peuvent-ils nous donner sur ce point?

D'autres déistes ont dit « que les preuves
» morales suffisantes pour constater les faits qui
» sont dans l'ordre des possibilités morales ne
» suffisent plus pour constater les faits d'un
» autre ordre et purement surnaturels; que des
» témoignages assez forts pour nous faire croire
» une chose probable n'ont plus assez de force
» pour nous persuader une chose *improbable*,
» telle que la résurrection d'un mort. »

Est-ce donc qu'un miracle n'est pas dans l'ordre des possibilités morales, dès que c'est Dieu

qui l'opère ? Y a-t-il quelque fait supérieur à sa toute-puissance ? Nous voudrions savoir encore ce que les incrédules entendent par chose *improbable*. Est-ce une chose qui ne peut pas être prouvée ? tout ce qui est possible peut exister, tout ce qui existe peut être prouvé, dès qu'il tombe sous les sens ; la mort d'un homme et sa vie sont de ce genre. Jamais on n'a imaginé qu'il fût impossible de vérifier si un homme est mort ou vivant. *Improbable* signifie-t-il *impossible ?* alors il faut commencer à prouver qu'un miracle est *absolument impossible ;* les incrédules n'en sont pas encore venus à bout, et nous avons démontré le contraire au commencement de cette note.

L'auteur des Questions sur l'Encyclopédie a mis, à l'occasion du sujet que nous traitons, dans le plus grand jour les travers et l'opiniâtreté des incrédules. « 1.° Pour croire un miracle, dit-
» il, ce n'est pas assez de l'avoir vu, car on peut
» se tromper. Bien des gens se sont crus fausse-
» ment sujets de *miracles ;* ils ont été tantôt
» malades et tantôt guéris par un pouvoir sur-
» naturel ; ils ont été changés en loups ; ils ont
» traversé les airs sur un manche à balai ; ils ont
» été incubes et succubes. »

En quel lieu du monde, si ce n'est dans les hôpitaux où l'on renferme les fous, a-t-on vu des gens qui se croyaient sourds, muets, aveugles ou paralytiques pendant qu'ils se portaient

bien, ou qui se croyaient parfaitement guéris de ces infirmités, lorsqu'ils les avaient encore ? Il peut bien arriver que quelques personnes, guéries naturellement, croient faussement leur guérison miraculeuse; et dans ce cas la prudence exige qu'on consulte d'habiles médecins pour savoir ce qu'il en est; mais que le témoignage d'aucun docteur soit nécessaire pour juger si ces infirmités ont cessé ou durent encore, c'est une absurdité.

De prétendus sorciers, après s'être frottés de drogues, ont pu rêver qu'ils allaient au sabbat sur un manche à balai; d'autres, dans le délire d'une imagination déréglée, ont pu *rêver* qu'ils étaient incubes ou succubes; mais les témoins des miracles de Moyse, de J. C. et des Apôtres ne s'étaient frottés d'aucune composition, pour rêver qu'ils voyaient ce qu'ils ne voyaient point. Ce n'est pas dans les songes de la nuit, mais au grand jour et en public qu'ils ont vu les merveilles dont ils ont soutenu la vérité aux dépens de ce qu'ils avaient de plus cher dans ce monde, de leur vie même.

« 2.° Il faut que le miracle ait été bien vu » par un grand nombre de gens très-sensés, se » portant bien et n'ayant nul intérêt à la chose. » Il faut surtout qu'il ait été solennellement » attesté par eux. Car si l'on a besoin de forma- » lités authentiques pour les actes les plus sim- » ples, à plus forte raison pour constater les

» choses naturellement impossibles, et dont le
» destin de la terre doit dépendre. »

Nous admettons volontiers que les témoins d'un *miracle* doivent être en grand nombre, très-sensés, se portant bien, et sans aucun intérêt à la chose; ils nous paraissent encore plus croyables, lorsqu'ils sont intéressés à la révoquer en doute. Or les Juifs contemporains de Moyse étaient intéressés à ne pas croire légèrement des *miracles* qui mettaient leur sort à la discrétion de ce législateur, qui les assujettissaient à une loi très-dure et à des mœurs nouvelles, qui les rendaient odieux aux Egyptiens et aux Cananéens. Les Apôtres étaient très-intéressés à ne pas croire, sans examen, les miracles de J. C., qui déplaisaient aux Juifs, et à ne pas se charger témérairement d'une mission qui les exposait à la persécution des Juifs et des payens. Ceux-ci, élevés dans des préjugés très-opposés au christianisme, avaient le plus vif intérêt à se défier des miracles de J. C. et des Apôtres, qui devaient les engager à un changement de religion très-difficile et très-dangereux.

Quant aux formalités juridiques et aux procès-verbaux solennellement dressés, nous soutenons qu'ils ne furent jamais nécessaires pour constater des faits publics dont toute une ville ou toute une contrée ont été témoins. Avant l'invention de ces formalités était-on moins certain qu'aujourd'hui de ces sortes de faits? Lorsque des

miracles ont causé une grande révolution dans le monde, leur effet est une preuve plus forte que toutes les informations et les procédures possibles. Le philosophe que nous réfutons suppose encore faussement que la certitude de tous ces faits doit être plus grande à proportion de leur importance, puisque les faits dont dépendent notre vie, notre conservation, notre fortune, nos droits civils, sont ordinairement ceux dont nous avons le moins de certitude. Parce qu'un *miracle* peut intéresser toute une nation, s'ensuit-il qu'il faut que chaque particulier en soit témoin oculaire.

« 3.° Quand un miracle authentique est fait,
» il ne prouve encore rien ; car l'Ecriture dit
» en vingt endroits que des imposteurs peuvent
» faire des *miracles*. On exige donc que la doc-
» trine soit appuyée par les *miracles*, et les
» *miracles* par la doctrine. »

Il est faux que, selon l'Ecriture sainte, les imposteurs et les magiciens puissent faire de vrais *miracles* ; elle nous assure au contraire que *Dieu seul* peut en faire, et nous le prouverons dans la question que nous allons traiter, quand nous aurons répondu à toutes les difficultés des incrédules contre la certitude des miracles.

Lorsqu'il s'agit de prouver la mission d'un homme, il n'est pas encore question de doctrine. C'est une absurdité de prétendre que les Juifs,

opprimés en Egypte, devaient exiger la profession de foi de Moyse et le code de sa morale, avant de croire à sa mission ; que les Juifs et les payens étaient des hommes fort capables de juger de la doctrine de Jésus-Christ, pendant que les incrédules ne les croient pas seulement en état d'attester ses *miracles*. Est-il donc plus difficile de s'assurer d'un fait sensible que de prononcer sur la bonté d'une doctrine ?

« 4.° Ce n'est point encore assez. Comme un » fripon peut prêcher une très-bonne doctrine » et faire des *miracles*, comme les sorciers de » Pharaon, il faut que ces miracles soient an» noncés par des prophéties; pour être sûr de » la vérité de ces prophéties, il faut les avoir » entendu annoncer clairement et les avoir » vu s'accomplir réellement. Il faut posséder » parfaitement la langue dans laquelle elles ont » été conservées. »

Des *miracles* annoncés par des prophéties en sont d'autant plus authentiques et plus frappans; mais cela n'est pas absolument nécessaire. Une prophétie est elle-même un fait miraculeux ; il faudrait donc la vérifier par une autre prophétie, et ainsi à l'infini. Un fait surnaturel, sensible et palpable doit être vérifié comme tout autre fait; si on sort de là, on ne trouvera plus que des règles absurdes.

C'en est une de soutenir qu'il faut avoir entendu clairement la prophétie, et l'avoir vu

s'accomplir réellement. Selon cette décision, Dieu ne pourrait pas prédire des miracles qui ne doivent être opérés que dans plusieurs siècles, puisque l'on veut que les mêmes hommes entendent prononcer les paroles du prophète, et en voient l'accomplissement. Au contraire, plus les évènemens sont éloignés, plus il est évident, lorsqu'ils arrivent, qu'ils n'ont pas pu être prévus par une lumière naturelle.

« 5.º Il ne suffit pas même que vous soyez » témoin de leur accomplissement miraculeux; » car vous pouvez être trompé par les appa- » rences. Il est nécessaire que le miracle et la « prophétie soient juridiquement constatés par » les premiers de la nation, et encore se trou- » vera-t-il des douteurs ; car il se peut que la na- » tion soit intéressée à supposer une prophétie » et un miracle ; et dès que l'intérêt s'en mêle, » ne comptez sur rien. Si un miracle prédit n'est » pas aussi public, aussi avéré qu'une éclipse » annoncée dans l'almanach, soyez sûr que ce » miracle n'est qu'un tour de gibecière ou un » conte de vieille. »

Il suffit que les miracles et les prophéties soient authentiquement certifiés par les docteurs et les chefs de la nation, soit quant à la lettre, soit quant au sens; mais il n'est pas nécessaire que les chefs de la nation en aient certifié de même l'accomplissement dans le temps; ils ont pu avoir intérêt à contester les miracles, à détour-

ner le sens des prophéties, à s'aveugler sur leur accomplissement, comme les Juifs l'ont fait et le font encore aujourd'hui, puisqu'ils reconnaissent eux-mêmes que cet aveuglement était prédit. Cependant il n'a pas été général, puisque plusieurs de leurs docteurs, tels que Nicodème, Gamaliel, et S. Paul, et un grand nombre de prêtres ont cru en Jésus-Christ: les autres même n'ont pas osé contester ses miracles.

« 6.° On souhaiterait, pour qu'un miracle fût » bien constaté, qu'il fût fait en présence de l'Aca- » démie des Sciences de Paris, ou de la Société » royale de Londres, et de la Faculté de Méde- » cine, assistée d'un détachement du régiment » des Gardes pour contenir la foule du peuple. »

Pourquoi n'y pas appeler encore tous les incrédules, déistes, athées, matérialistes, pyrrhoniens et autres? eux seuls sont les sages par excellence. Mais si ce n'est pas assez d'avoir vu un *miracle* pour le croire et pour en être sûr, de quoi servira la présence des académiciens, des médecins et de leur cortége? Si personne n'est assuré de se bien porter, d'être dans son bon sens, de voir réellement ce qu'il voit, ni de sentir indubitablement ce qu'il éprouve, nous ne croyons pas que ces savans soient plus privilégiés que les autres hommes. Le seul doute bien fondé qu'il y ait ici est de savoir si un philosophe qui raisonne ainsi a la tête bien saine.

En admettant pour un moment toutes les

règles prescrites par le sophiste dont nous venons de faire l'énumération, un ignorant sera toujours en droit, d'après les principes de nos philosophes, de rejeter tous leurs témoignages, lorsqu'ils lui attesteront des faits étonnans qu'il ne conçoit pas, et qui doivent lui paraître surnaturels. Mais en retranchant ce qu'il y a d'absurde dans ces règles, nous sommes en état de prouver que les miracles qui confirment la révélation ont été bien vus par des hommes sensés qui n'y avaient aucun intérêt, qui les ont attestés à la face des nations entières, en présence des chefs qui n'ont rien eu à y opposer; que ces *miracles* ont été faits pour appuyer une doctrine très-pure et très-digne de Dieu ; qu'ils ont été annoncés par des prophéties très-authentiques et très-claires, constamment entendues dans le sens que nous leur donnons ; et que ce sont ces *miracles* qui ont converti les Juifs et les payens.

Pour affaiblir ces preuves, les incrédules ont prétendu que les mahométans en avaient de semblables pour établir la réalité des miracles de Mahomet; que l'on pourrait encore prouver de même la vérité des *miracles* du paganisme. Quelques-uns même ont objecté la multitude de *miracles* rapportés dans les *Légendes*.

1.° Mahomet non-seulement n'a point fait de *miracles*, mais il a déclaré formellement qu'il n'était pas venu pour en faire. Lorsque les habitans de la Mecque lui en demandèrent pour

preuve de sa mission, il répondit que la foi est un don de Dieu, et que les miracles ne persuadent point par eux-mêmes; que Moyse et J. C. avaient fait assez de miracles pour convertir tous les hommes ; que cependant plusieurs n'y avaient pas cru; que les miracles ne servaient qu'à rendre les incrédules plus coupables; qu'il n'était point envoyé pour faire des miracles, etc. (Maracci, *Prodom.* 2.e partie. c. 3.)

Il est pourtant vrai que ses sectateurs lui en ont attribué des milliers; mais presque tous sont absurdes et indignes de Dieu. Personne n'a osé attester qu'il les avait vus. Qui est-ce qui a été témoin des conversations familières qu'il suppose avoir eues avec l'ange Gabriel? Qui est-ce qui l'a suivi dans son voyage nocturne de la Mecque à Jérusalem, et de là au ciel? Qui est-ce qui a vu les arbres et les pierres se courber par respect en sa présence, etc.? Ces prétendus prodiges n'ont été forgés que long-temps après la mort de Mahomet; ils ne sont confirmés par aucun monument, ne tiennent à aucune pratique, à aucun dogme, à aucune loi du mahométisme; les premiers propagateurs de cette religion ne les ont point allégués pour engager les peuples à croire la mission de leur législateur; ils ont dit: *Croyez, sinon vous serez exterminés.* Aujourd'hui même les mahométans un peu instruits désavouent les miracles de Mahomet. (Mém. des inscript. tom. 58, in-12, pag. 283.)

2.° Les prétendus miracles que l'antiquité profane prête à quelques payens ont des caractères visibles de fausseté ; il n'en est pas un seul qu'on ne puisse attribuer à l'adresse, au hasard ou à la supercherie. Qu'on cite, tant qu'on voudra, les guérisons qu'on suppose avoir été opérées dans le temple d'Esculape ; qu'on produise la liste interminable des prodiges que raconte Tite-Live ; celle des merveilles tant vantées de Simon le magicien, des empereurs Vespasien et Adrien, d'Apollonius de Tyane, etc ; qu'on rapproche tous ces miracles imaginaires des règles que nous avons établies pour constater la certitude des vrais miracles, et l'on verra avec la dernière évidence qu'il n'en est aucun qui puisse soutenir cette épreuve. Outre que la plupart de ces faits ne sont rien moins que constatés ; qu'ils n'ont été rapportés par aucun témoin oculaire, mais écrits plusieurs siècles après la mort de ceux à qui on les attribue, l'invocation du Dieu unique que tout l'univers doit adorer ne se trouve nulle part dans le paganisme ; ou, si Dieu intervient, comme dans l'exemple de Balaam, alors, et uniquement alors, le miracle a été réel, quoiqu'opéré par le ministère d'un méchant homme tel qu'était Balaam.

3.° Quant aux miracles rapportés dans les *Légendes*, nous convenons que la plupart de ces prodiges sont dénués de preuves. L'Eglise n'oblige personne à les croire. Un savant prélat

du 17.e siècle (Augustin Valerio, évêque de Vérone, *de Rhetoricâ christianâ*) a découvert une des sources d'où sont venues les fausses *Légendes*. Il a remarqué qu'on avait coutume anciennement dans les monastères d'exercer les jeunes religieux par des amplifications latines qu'on leur donnait à composer sur la vie d'un saint ou d'un martyr. Ce travail leur laissait la liberté de faire agir et parler leur héros dans le goût et la manière qu'ils jugeaient vraisemblables, et leur donnait lieu de composer des histoires remplies d'ornemens de pure invention. On mit à part les plus ingénieuses et les mieux faites de ces sortes de pièces. Long-temps après elles se trouvèrent avec les manuscrits dans les bibliothèques des monastères, et comme on ne sut pas distinguer ces jeux d'esprit d'avec les véritables histoires, on les prit pour des actes authentiques.

Il n'en est pas de même de Siméon Métaphraste qui, de propos délibéré, a rempli infidèlement les vies des saints de plusieurs faits imaginaires et de circonstances romanesques. Au reste les critiques éclairés de nos jours recherchent avec le plus grand soin les titres et les monumens originaux et authentiques, afin de retrancher tout ce qui paraît douteux et suspect, et de supprimer tout ce qu'un zèle mal entendu et une crédulité imprudente avaient fait adopter trop légèrement.

Nous terminerons cette troisième question par quelques observations sur un autre raisonnement de David Hume (Essai sur l'entendement humain, pag. 249). Ce sophiste rapporte un miracle de Vespasien, cité par Tacite et Suétone. Son but est de montrer que les preuves historiques d'un fait ne suffisent pas pour le rendre croyable, et qu'il peut être faux malgré les témoignages les plus forts. Il prétend que toutes les circonstances de ce prétendu miracle donnent le plus grand poids à ce fait.

Remarquons d'abord que M. Hume avait lu le fait qu'il fait tant valoir avec bien de la négligence, puisqu'il parle de la guérison d'un *boiteux*, tandis que Tacite (Hist. l. IV. c. 81) fait mention d'un homme qui avait une main malade : *Æger manu*. M. Hume a confondu ici Tacite avec Suétone qui raconte les mêmes miracles (Vie de Vespasien, §. 7), et fait mention d'un *boiteux*. L'on voit que Suétone raconte du pied ce que Tacite dit de la main, et cette contradiction entre deux historiens à peu près contemporains montre déjà quelle foi on doit ajouter à ces prétendus miracles. M. Hume, qui n'a garde de relever cette contradiction, dit au contraire que ce miracle est un des mieux attestés de toute l'histoire profane, comme si l'histoire profane offrait des miracles *bien attestés*. On dirait, à entendre M. Hume, que Tacite avait été témoin du fait ; on dirait qu'il nomme

du moins quelques témoins et rapporte les recherches faites pour en constater la vérité; cependant il se contente de dire que ceux qui en furent les témoins le racontent encore dans un temps où leur mensonge ne peut plus espérer de récompense. Ceci donne déjà des soupçons sur l'origine de ces bruits. Dans leur origine, le mensonge était intéressé, il s'agissait de faire sa cour à Vespasien et de l'élever au rang des Dieux. Est-ce encore là une circonstance propre à donner du poids à ce témoignage? Et la nation, au milieu de laquelle on le dit avoir été opéré, inspire-t-elle beaucoup de confiance? C'était chez les Egyptiens adonnés aux superstitions: *Gens superstitionibus dedita*, suivant Tacite même. (*Ibid.*) De plus cet évènement n'eut aucune suite, et dès que le motif de la fable eut cessé, tout tomba subitement dans l'oubli le plus profond: et l'on ose mettre une pareille légende en parallèle avec les miracles de Moyse et de J. C.!!! Deux faits isolés dans la vie d'un empereur, dont l'un est raconté de deux manières contradictoires, qui n'ont aucune suite, peuvent-ils donc se comparer à cette multitude de prodiges qu'ont opérés et Moyse en présence de plusieurs millions d'hommes, et J. C. pendant trois ans, à la vue de tout un peuple rempli de préjugés contre sa doctrine, et gouverné par ses ennemis acharnés? Le souvenir des miracles de l'Ecriture s'est propagé d'âge en âge et subsiste

après tant de siècles. Si ces miracles étaient faux, d'où vient que leur effet a été permanent, tandis que ceux attribués à un empereur victorieux ont disparu si vite? Quel fanatisme d'incrédulité! N'est-il pas sensible et évident que les passions des ennemis de la révélation altèrent leur jugement et obscurcissent cette raison qu'ils prétendent suivre uniquement?

« Mais, dit M. ...eck (pag. 318), dans tout
» autre livre que la Bible, un homme sensé met-
» trait les miracles qui y sont rapportés au rang
» des fables. »

Il est vrai que tout livre qui attribuerait des prodiges à de fausses divinités n'introduirait que des *fables*, parce qu'un tel livre donnerait *à des causes imaginaires* une influence qu'elles ne pourraient avoir, *précisément* parce qu'elles seraient *imaginaires*. Mais attribuer des miracles à l'Etre suprême qui a tout créé, qui conserve tout, qui gouverne tout, ce n'est pas *raconter des fables*, c'est reconnaître l'intervention de la cause première. Tout ce que la raison exige dans ce cas, c'est de ne croire aucun miracle sans preuves et sans motifs. Sans doute, dans tout autre livre, des évènemens prétendus miraculeux devraient passer pour des *fables*, parce qu'ils ne seraient attribués qu'à des *causes* incapables de les produire, et cela seul suffirait pour les faire rejeter sans autre examen.

4.° *Les miracles peuvent servir à confirmer*

une doctrine, et à prouver la divinité d'une religion.

Puisque c'est Dieu qui, par sa toute-puissance, a réglé le cours de la nature, a établi l'ordre physique tel qu'il est, lui seul a le pouvoir de le suspendre et d'y déroger. Il n'a certainement donné à aucune créature la puissance de déranger son ouvrage. Vu la confiance que les hommes ont eue de tout temps à la constance de la marche de l'univers, et l'étonnement que leur ont toujours causé les *miracles* vrais ou apparens, leur sort serait à la discrétion des mauvais esprits ou des imposteurs, si Dieu leur donnait le pouvoir d'opérer des prodiges supérieurs aux forces de la nature.

Aussi s'en est-il expliqué lui-même très-clairement. Après avoir fait souvenir les Hébreux des prodiges qu'il a opérés en leur faveur, il leur dit : *Voyez par là que je suis le seul Dieu* (Deut. 32. v. 39), *et qu'il n'y en a point d'autre que moi.* Le Psalmiste répète souvent que Dieu fait seul des miracles (Ps. 135. v. 4. Ps. 71. v. 19). Ezéchias, en lui demandant une délivrance miraculeuse, lui dit : Sauvez-nous, Seigneur, afin que tous les peuples de la terre connaissent que vous êtes le seul souverain maître de l'univers. (Isaïe. 37. v. 20.)

Lorsque Moyse lui demande comment il pourra convaincre les Hébreux de sa mission, Dieu lui donne le pouvoir d'opérer des miracles,

et lui dit : Allez, je serai dans votre bouche, et je vous apprendrai ce que vous aurez à dire (Exod. 4. v. 12). Moyse obéit, et c'est à la vue de ses miracles que les Israélites croient sa mission, et que le roi d'Egypte est forcé enfin de se rendre. Dieu donnait-il à son envoyé de fausses lettres de créance, des signes équivoques et qui pouvaient être contrefaits par des imposteurs ? Il dit qu'il exercera ses jugemens sur l'Egypte, afin que les Egyptiens sachent qu'il est le Seigneur (Exod. 7. v. 5). Comment auraient-ils pu le savoir, si des magiciens avaient pu faire les mêmes miracles que Moyse ?

Les incrédules ont donc tort d'avancer que, quand même les miracles prouveraient qu'un homme est envoyé de Dieu, ils ne prouveraient pas que cet homme est infaillible ni impeccable. Dès que Dieu a envoyé un homme pour annoncer de sa part une doctrine et porter des lois, et qu'il lui a donné pour lettres de créance le pouvoir de faire des miracles, nous soutenons que la justice, la sagesse, la bonté divine, sont intéressées à ne pas permettre que cet homme se trompe ou veuille tromper les autres, en leur enseignant une doctrine fausse, ou en leur prescrivant de mauvaises lois ; autrement Dieu tendrait aux nations un piége d'erreur inévitable, et les mettrait dans la nécessité de se livrer à un imposteur. En quel sens pourrait-il dire qu'il est la vérité même, fidèle, ennemi de l'iniquité,

juste et droit (Deut. 32. v. 4)? qu'il est incapable de mentir, de tromper comme les hommes? (Num. 23. v. 19.)

Non-seulement Dieu avait promis à son peuple de lui envoyer des prophètes, mais il avoit dit : Si quelqu'un n'écoute pas un prophète qui parlera en mon nom, j'en serai le vengeur; mais si un prophète parle faussement de ma part, au nom des dieux étrangers, il sera mis à mort (Deut. 18. v. 19). Continuellement il reproche aux Juifs qu'ils n'écoutent pas ses prophètes, et il menace de les punir. Cette incrédulité cependant aurait été très-juste de la part des Juifs, s'il avait été possible qu'un prophète fît des miracles pour prouver une mission fausse. Dieu ne pouvait les menacer de les punir d'une juste défiance, et pour avoir suivi les règles de la prudence.

« Mais, répliquent les déistes, il y a dans » l'Ecriture sainte d'autres passages qui sem- » blent opposés à ceux-là et qui enseignent le » contraire. 1.° Il est dit que les magiciens de » Pharaon imitèrent les miracles de Moyse, » *fecerunt similiter*. (Exod. 7. v. 11. 12.) »

« 2.° Moyse défend aux Juifs d'écouter un » faux prophète, *quand même il ferait des mira-* » *cles*. (Deut. 13. v. 1.) »

« 3.° Dieu permet à l'esprit de mensonge de » se placer dans la bouche des prophètes. (III. » Reg. 22. v. 22.) »

« 4.° Il lui permet d'affliger Job par des fléaux
» qui sont de vrais *miracles*. (Job. 1. v. 12.)

« 5.° Il dit (Ezéch. 14. v. 9) : Lorsqu'un pro-
» phète se trompera et parlera faussement, c'est
» moi qui l'ai trompé, je mettrai la main sur lui
» et je l'exterminerai.

« 6.° J. C. prédit qu'il viendra de faux christs
» et de faux prophètes qui feront de grands
» prodiges et des miracles capables de tromper
» même les élus. (Matth. 24. v. 24.) »

« 7.° S. Paul prédit la même chose de l'ante-
» christ (II. Thess. c. 2. v. 9.) »

« 8.° Il défend d'écouter même un ange du
» ciel qui annoncerait un autre Evangile que le
» sien. (Gal. 1. v. 8.) »

« Les prodiges et les miracles ne prouvent
» donc rien ; c'est plutôt un piége d'erreur
» qu'un signe de vérité. Qu'importe qu'un mi-
» racle soit vrai ou faux, réel ou apparent, si
» ceux qui en sont témoins sont dans l'impos-
» sibilité de distinguer l'un et l'autre ? »

Nous soutenons qu'aucun de ces passages ne prouve le contraire de ceux que nous avons cités.

1.° Dans tout l'ancien Testament nous ne voyons aucun exemple d'opération magique dont on soit forcé d'attribuer l'effet au démon. Lorsque Moyse fit des miracles en Egypte, il est dit que les *magiciens* de Pharaon *firent de même* par leurs enchantemens ; ils imitèrent donc les mi-

racles de Moyse au point d'en imposer aux yeux des spectateurs; mais y eut-il réellement du surnaturel dans leurs opérations? nous ne sommes point obligés de le supposer; le récit de l'Ecriture semble prouver le contraire.

D'abord ces *magiciens* usèrent de préparatifs. Ils furent appelés par Pharaon pour changer leurs verges en serpens; Pharaon lui-même fut averti d'avance du changement des eaux du Nil en sang et de l'arrivée des grenouilles (Exod. 7. v. 11 et 17. c. 8. v. 2). Il est dit qu'ils imitèrent Moyse par des *enchantemens et des pratiques secrètes*. Ces pratiques pouvaient être des moyens naturels, des tours de main capables d'en imposer aux yeux.

Secondement, la comparaison de leurs prestiges avec les miracles de Moyse confirme cette opinion. Enchanter les serpens par des drogues qui leur ôtent le pouvoir de mordre, les manier ensuite sans aucune crainte est un secret très-connu non-seulement en Egypte et dans les Indes, mais dans les cantons de l'Europe où l'on fait commerce de vipères. Avec ce talent et un peu de souplesse il n'a pas été impossible aux magiciens de faire paraître tout-à-coup un serpent au lieu d'un bâton. Mais le serpent de Moyse dévora ceux des magiciens, ce qui démontre que ce n'était point un serpent enchanté ou affaibli.

Donner la couleur de sang à un fleuve tel que le Nil, en corrompre les eaux par un coup de

baguette, c'est ce que fit Moyse, et c'est un prodige qu'on ne peut opérer par aucune cause naturelle. Imiter ce changement dans une petite quantité d'eau, dans un vase ou dans une fosse, ce n'est plus un *miracle*, et les magiciens n'ont rien fait au delà.

Lorsque Moyse, en étendant la main, fit sortir du fleuve une quantité de grenouilles suffisante pour couvrir le sol de l'Egypte, et qu'il les fit mourir ensuite après avoir invoqué Dieu, ce ne fut point une opération naturelle. En faire sortir une petite quantité, non pas en étendant la main, mais par des appâts ou par des fils imperceptibles, c'est ce que peut faire un homme adroit avec un peu de préparation et de subtilité, et c'est où se borna le pouvoir des magiciens. Pharaon convaincu de leur impuissance ne s'adressa pas à eux, mais à Moyse, pour être délivré des grenouilles.

En troisième lieu ils furent forcés de s'avouer vaincus; ils ne purent produire des insectes, parce que l'art n'y a plus de prise, ils s'écrièrent: *Le doigt de Dieu est ici ;* ils ne purent détruire aucun des miracles de Moyse, faire cesser aucun des fléaux dont il affligea l'Egypte, ni s'en mettre à couvert eux-mêmes.

Au reste nous n'ignorons pas que quelques saints pères et plusieurs interprètes ont pensé différemment, et ont cru que les démons ont pu produire dans un instant des serpens avec la ma-

tière des verges des magiciens, et opérer quelques autres prestiges, en donnant certain mouvement ou certaine forme *à une substance déjà créée;* mais que, quoique ces opérations paraissent au dessus de la nature, ce ne sont cependant que des prodiges apparens et fantastiques, Le sentiment que nous avons adopté nous paraît plus vraisemblable, et il n'y a rien dans le texte qui y soit contraire.

Et quand même il serait vrai qu'il y a dans l'Ecriture sainte des *faits* surnaturels que l'on doit attribuer au démon, il s'ensuivrait seulement que Dieu a permis à l'esprit infernal de les opérer, soit pour punir les hommes de leur curiosité superstitieuse, soit pour faire éclater davantage sa puissance en opposant d'autres prodiges plus nombreux et plus merveilleux. Mais dans tout l'ancien Testament nous ne voyons aucun exemple dont nous soyons forcés d'attribuer l'effet au démon, comme nous le prouverons en détail, toutes les fois que le cas se présentera.

« Quoi qu'il en soit, dit Voltaire à ce sujet » (Bibl. expliq.), on est surpris de voir le Dieu » de la nature entière s'abaisser à disputer de » prodiges avec des sorciers. »

Ce n'est point le Dieu de la nature entière qui entre en lice avec les magiciens de Pharaon, ce sont les enchanteurs de ce prince orgueilleux qui, à sa sollicitation, osent se mesurer avec les envoyés de Dieu. Y a-t-il lieu de s'étonner que

Dieu confonde ces imposteurs ? D'ailleurs ceux-ci ne s'élevèrent pas directement contre Dieu ; ils se persuadèrent que Moyse devait sa sagesse et sa science à l'étude de leurs livres, et aux leçons qu'il avait puisées dans les écoles des Egyptiens ; ils se flattèrent de connaître aussi bien que lui tous les jeux et tous les secrets de la nature, en un mot d'en savoir autant que lui. Mais quand ils virent qu'il opérait réellement et évidemment des prodiges surnaturels, ils furent les premiers à reconnaître que le doigt de Dieu était là, et ils devinrent par cet aveu des témoins que nous ne pouvons récuser, leur habileté nous répondant bien qu'ils ne se laissèrent pas surprendre.

2.° Moyse n'a jamais supposé qu'un faux prophète pût faire des *miracles*, il dit : « S'il s'élève » au milieu de vous un prophète ou un homme » qui dise qu'il a eu un songe, et qui prédise un » signe ou un phénomène ; si ce qu'il a prédit » arrive, et qu'il vous dise : Allons adorer des » dieux étrangers, vous n'écouterez point ce » prophète ou ce rêveur, parce que c'est le Sei- » gneur votre Dieu qui vous éprouve, afin que » l'on voie si vous l'aimez ou non de tout votre » cœur et de toute votre ame..... Ce prophète » ou ce conteur de songes sera mis à mort. »

Annoncer un phénomène naturel qui arrive ce n'est pas faire un *miracle*. Moyse prévient ici les Israélites contre la stupidité des idolâtres qui

adoraient les astres, et qui prenaient les phénomènes du ciel pour des signes de la faveur ou de la colère de ces prétendues divinités. (Deut. 4. v. 19.)

3.° et 5.° Il est évident que ce qui est dit des faux prophètes (III. *Reg.* c. 22. v. 22) est une expression figurée très-commune en hébreu; *l'esprit menteur* n'est point un personnage ou un démon, mais l'esprit menteur du prophète lui-même. Lorsque l'auteur sacré ajoute que c'est Dieu qui a mis cet esprit dans la bouche des prophètes d'Achab, cela signifie seulement que Dieu a permis qu'ils se trompassent et voulussent tromper, et qu'il ne les en a pas empêchés: c'est un hébraïsme qui a été remarqué par tous les commentateurs. (Glassius, *Philolog. sacra*, *col.* 814. 871. *etc.*)

Le sens est le même dans Ezéchiel (c. 14. v. 9) où il est dit que Dieu a *trompé* un faux prophète, et qu'il le punira; pourrait-il sans injustice punir un homme qu'il aurait trompé lui-même. On lit (c. 13. v. 3.) : Malheur aux prophètes insensés qui suivent *leur propre esprit*, et ne voient rien. Leur propre esprit n'est donc pas celui de Dieu.

4.° Les fléaux dont Job fut affligé furent des miracles sans doute, mais rien ne nous force de les attribuer à l'opération immédiate du démon; et quand on prendrait à la lettre ce qui est dit de Satan, il s'ensuivrait toujours que le démon ne peut

peut pas faire une chose contraire au cours ordinaire de la nature *sans une permission expresse de Dieu*, et il n'y avait aucun danger que les hommes fussent trompés à cette occasion. Job lui-même dit (c. 1. v. 21) que c'est Dieu qui lui a ôté ses biens ; ce n'était donc pas le démon.

6.° et 7.° J. C. ne dit point que les faux christs *feront des miracles*, mais qu'ils *donneront* ou qu'ils montreront des signes et de grands prodiges. On sait, en effet, qu'avant la ruine de Jérusalem il arriva des phénomènes dans le ciel et sur la terre : Josephe les rapporte. Ceux qui se donnaient faussement pour Messies purent abuser de ces prodiges, et les donner comme autant de signes de leur mission : ce sens est confirmé par l'histoire. (Voyez la Synopse, Matth. 24. v. 24.)

Quand l'Ecriture prédit ou raconte les prodiges que les faux christs, les faux prophètes, le démon même, si l'on veut, et enfin l'Antechrist, ont faits ou doivent faire, elle n'insinue jamais que ces prodiges soient vrais, ni que le démon les fasse par un pouvoir absolu et indépendant. S. Paul (II. Thess. c. 2. v. 9 et 10) nomme les prodiges qui doivent arriver sous l'Antechrist *des opérations de Satan, des prodiges de mensonge, et des illusions capables de porter à l'iniquité.*

Si donc Dieu permet au démon d'exécuter les arrêts de sa justice, s'il le fait servir à ses des-

seins quand il veut punir les méchans ou éprouver la vertu de ses serviteurs, il borne toujours son pouvoir, il arrête les effets de sa malice, et fait voir qu'il en est le maître.

8.° Il serait absurde de supposer qu'un ange du ciel peut venir prêcher un faux Evangile; ce que S. Paul écrit aux Galates signifie donc seulement : Si un faux apôtre vient vous prêcher un autre Evangile que celui que je vous ai annoncé, *quand même il paraîtrait être un ange du ciel*, dites-lui anathème. Il n'est point question là de l'apparition miraculeuse d'un ange.

Les déistes ont encore fait deux objections à l'occasion des miracles opérés pour confirmer la doctrine enseignée par Moyse et par J. C.

« 1.° Il n'est pas croyable, disent-ils, que
» Dieu ait fait des miracles pour une nation plu-
» tôt que pour une autre, pour les Juifs et non
» pour les Egyptiens ou les Assyriens, pour
» les Romains et non pour les Indiens et les
» Chinois, etc. »

Nous avons justifié la conduite de la Providence à l'égard de tous les peuples, soit dans nos Observations préliminaires, article *Miracles de Moyse*, soit dans notre note XLIV sur la Genèse. Voyez ces deux endroits.

« 2.° Si Dieu, disent enfin les déistes, a tant
» prodigué de miracles, soit en faveur des Juifs,
» soit pour convertir les payens, n'est-il pas bien
» étrange qu'il n'en fasse plus pour convertir les
« incrédules? »

Nous répondons 1.° que demander de nouveaux miracles pour croire aux anciens, c'est demander l'impossible, le contradictoire ; si Dieu en accordait en effet à un particulier, à un peuple, à un siècle, n'est-il pas évident que tout autre particulier, toute autre nation, tout autre siècle aurait le même droit de demander à Dieu la même faveur, et de faire en cas de refus la même plainte ?

Les déistes diront-ils que, pour sauver son impartialité, Dieu devrait les exaucer tous, c'est-à-dire multiplier sans cesse les miracles dans chaque ville, dans chaque bourgade, dans chaque hameau ? Mais alors on en verrait tant et tant qu'on ne saurait bientôt plus quel est le cours naturel des choses, ni ce qu'on devrait regarder comme miraculeux et surnaturel.

2.° Il s'en faut beaucoup que nous ayons le même besoin de voir des miracles que les Juifs et les payens, et aussi nous n'avons pas le même droit d'en demander.

Les miracles furent incontestablement nécessaires pour prouver la divine mission de Moyse, et pour convaincre les Juifs que la loi que ce législateur leur donna venait de Dieu même. Les miracles ne furent pas moins nécessaires quand J. C. et ses disciples parurent sur la terre, pour abolir la partie cérémonielle de cette ancienne loi ; auraient-ils jamais pu se faire écouter, s'ils n'avaient pas donné d'évidentes preuves que la

même puissance qui avait sanctionné pour un temps ces rits les abrogeait alors pour toujours?

Les payens avaient encore un plus grand besoin de cette condescendance ; ils étaient coupables sans doute de méconnaître le Dieu que tout l'univers leur prêchait, et de s'abandonner au crime malgré la voix intérieure qui les reprenait au fond de leur cœur. Que de choses cependant parlaient pour eux auprès du Dieu des miséricordes ! Ces idoles auxquelles ils prostituaient leur encens, ce n'étaient pas eux qui les avaient forgées ; elles régnaient depuis deux mille ans sur la terre : les pères apprenaient à leurs enfans à les vénérer ; ils les aveuglaient, pour ainsi dire, avant même qu'ils eussent des yeux. Cette effroyable corruption dans laquelle ils étaient plongés, tous la respiraient dès le berceau ; environnés partout d'exemples de vices, ils avaient perdu dès l'enfance l'horreur qu'il inspire naturellement aux ames innocentes. Comment y auraient-ils résisté dans l'âge des passions avec tant d'encouragement à les satisfaire?

Il était donc bien digne du Dieu clément et propice de compatir à leur triste état, et de leur faire annoncer la vérité avec des marques si frappantes de son pouvoir qu'elles servissent de contre-poids à leurs préjugés, et fixassent leur attention presque malgré eux.

Est-ce là le cas de nos incrédules modernes? Ont-ils besoin pour embrasser l'Evangile de fouler

aux pieds les préjugés de l'enfance, et de percer une nuée d'obstacles ? Au contraire, dès le printemps de leur existence on leur a fait connaître cet Evangile comme la loi céleste qui devait régler tous leurs pas ; on le leur a expliqué, on le leur a enseigné, on leur en a fait sentir la beauté, la sagesse, la divinité, et pour en être pénétré et convaincu il n'est pas besoin de voir des miracles, il suffit de savoir user de sa raison.

Pourquoi demanderait-on à voir des miracles pour admettre une religion qui n'enseigne et ne prescrit rien que ce que la raison approuve et admire ? une religion qui annonce un Dieu infiniment bon, infiniment bienfaisant, infiniment parfait ? une religion qui nous ordonne d'aimer nos semblables, de les aimer comme nous-mêmes, de leur souhaiter et de leur procurer les mêmes biens que nous désirons pour nous-mêmes ? une religion simple et sublime qui ne prescrit rien de superflu, qui permet d'user de tout sans en abuser ? une religion enfin qui parle à nos cœurs, qui connaît nos besoins et les remplit tous ? une religion qui nous annonce une éternité de gloire et de bonheur, et nous appelle à vivre avec Dieu même ? Ah ! ce serait pour en douter, et non pour la recevoir, qu'il faudrait demander qu'on fît des miracles.

5.° *Dieu a fait effectivement des miracles pour servir de témoignage à la révélation.*

Si cette dernière proposition que nous avan-

çons à la suite de tout ce que nous venons d'observer sur les miracles en général est indubitable, toutes les autres questions que nous avons résolues sont confirmées et démontrées; il s'ensuit que les miracles ne sont ni impossibles, ni indignes de Dieu, ni inutiles; qu'ils prouvent quelque chose et qu'ils peuvent être prouvés: or, à moins d'être athée, matérialiste ou pyrrhonien, on est forcé d'en admettre.

Les athées mêmes conviennent que la création est le plus grand des *miracles*, et que quiconque admet celui-là ne peut raisonnablement nier la possibilité des autres; à moins de soutenir l'éternité de la race des hommes, on est obligé d'avouer que le premier individu n'a pu commencer d'exister que par *miracle*. Le déluge universel est incontestablement un autre *miracle*. Or nous avons démontré, dans nos Observations préliminaires, la vérité de la création du déluge universel. Toutes les hypothèses forgées par les philosophes pour combattre la réalité de ces deux faits sont aussi absurdes et frivoles les unes que les autres.

Nous avons aussi prouvé, dans les mêmes Observations préliminaires, la vérité des miracles de Moyse, et nous réfuterons sur chaque chapitre de l'Exode les objections que les incrédules ont faites contre chaque miracle en particulier.

Nous prouverons de même, dans nos notes

sur le nouveau Testament, la vérité des miracles opérés par J. C. et les Apôtres ; enfin nous terminerons nos remarques sur les miracles en général par l'argument si connu qu'a fait saint Augustin (*de Civitate Dei*, *l.* 22. *c.* 5) pour prouver que, de quelque manière qu'on s'y prenne, il faut nécessairemet admettre des miracles dans l'établissement de la religion. « Ou » les Apôtres, dit-il, ont fait des miracles pour » persuader aux Juifs et aux payens les mys- » tères et les évènemens surnaturels qu'ils prê- » chaient, ou les peuples ont cru, sans voir » aucun miracle, les choses du monde qui de- » vaient leur paraître les plus incroyables ; dans » ce cas leur foi même est le plus grand des » miracles. »

Mais ce qu'on n'a pas assez remarqué, c'est que ce raisonnement est également applicable à l'établissement du judaïsme et à celui de la religion des patriarches. Comment, au milieu des erreurs dont toutes les nations étaient prévenues, un homme tel que Moyse aurait-il pu *sans miracle* persuader l'unité de Dieu, sa providence universelle, etc., à un peuple aussi grossier, aussi intraitable, aussi porté à l'idolâtrie que les Juifs, et leur faire recevoir des lois onéreuses qui devaient les rendre odieux à toutes les autres nations ? Vu le penchant universel de tous les peuples vers l'idolâtrie, dans des siècles où il n'était pas question encore de philosophie, comment

trouve-t-on une suite de familles patriarchales qui ont constamment fait profession d'adorer un seul Dieu, et qui lui ont rendu un culte pur, si Dieu lui-même ne les a pas miraculeusement instruites et préservées de l'erreur ? Voilà deux grands phénomènes que l'on n'expliquera jamais par des moyens naturels, mais que l'Ecriture sainte nous fait concevoir très-clairement par le moyen d'une révélation surnaturelle donnée de Dieu depuis le commencement du monde.

NOTE XIV.

Sur les versets 18 *et* 19 *du chapitre huitième de l'Exode.*

« Ce ne fut, dit Voltaire (Bibl. expliq.), que
» quand les deux Hébreux firent naître des
» poux que les Mages commencèrent à ne pou-
» voir plus les imiter. »

Ces insectes que la Vulgate, d'après les Septante, nomme *sciniphes*, *des moucherons*, et que les traducteurs orientaux ont cru faussement être des *poux* (le mot hébreu est *Kinnim* ou *Cinnim* dont les Grecs et les Latins ont fait *sciniphes* ou *ciniphes*), furent formés *de la poussière de la terre* qui n'en contient point les germes comme elle contient des œufs de serpens,

et comme les eaux contiennent le frai des grenouilles. La puissance créatrice parut donc ici avec éclat, en produisant en un instant une infinité d'êtres organisés sans le secours de leurs germes. Ce miracle ne put être imité par les magiciens d'Egypte, parce que l'art, l'adresse et la subtilité n'eurent ici aucune prise ; c'est pourquoi ils reconnurent dans ce prodige le doigt de Dieu, comme nous l'avons observé dans la note précédente.

NOTE XV.

Sur le verset 2 du chapitre onzième de l'Exode.

« LES critiques ne peuvent souffrir (Voltaire, » Bibl. expliq.) que Dieu recommande si sou- » vent et si expressément de commencer par » voler tous les vases d'or et d'argent du pays. »

Voler est l'action de prendre de son autorité privée le bien d'autrui; mais ce n'est pas un *vol* de dépouiller ses ennemis par ordre de son prince et en guerre réglée : ainsi, quand il serait certain, ce qui n'est pas, que les Hébreux avaient emprunté des Egyptiens les vases d'or et d'argent qu'ils emportèrent (le texte ne parle ni de prêt ni d'emprunt, il porte que les Israélites demandèrent aux Egyptiens des vases d'or et d'argent et des habits), leur conduite n'aurait eu rien

d'injuste; cet or et cet argent étaient le légitime salaire de leurs longs et pénibles travaux. Ce fut une juste compensation que Dieu accorda expressément à une nation opprimée. C'était injustement et contre le droit des gens que les Egyptiens avaient réduit les Israélites à l'esclavage, qu'ils les avaient condamnés aux travaux pub''cs sans leur accorder aucun salaire, et qu'ils avaient voulu mettre à mort tous leurs enfans mâles. Ceux-ci étaient donc en droit de les traiter comme des ennemis; cependant ils se bornèrent à profiter de la consternation dans laquelle étaient les Egy-tiens par la mort de leurs premiers-nés, et à leu demander un dédommagement qu'ils n'osaient pas refuser dans la crainte de périr de même.

En vain dirait-on que les esclaves n'ont pas droit de se payer par leurs mains; ce serait confondre les droits des particuliers avec ceux des nations : les particuliers ont des tribunaux où ils peuvent porter leurs plaintes et se faire rendre justice; les nations n'en ont point, elles sont elles-mêmes leurs juges. Dieu n'avait-il pas le droit d'infliger cette punition aux Egyptiens, et Moyse n'avait-il pas prouvé évidemment qu'il était autorisé de Dieu même?

FIN DU TOME SECOND.

dług mego widzimisie — obywa-
tel od tego, że się obywa swo-
ją pracą — swoim katem i t. d.
a tyk — że zaraz gdy wstanie
leci do szynku i łyka kiełb-
szek — i przełyka jeden danie
drugi

Alleluja — Śpiewaj se z Anio-
ły Panu Jezusowi wesoło i
zdrowo — i do nas przyleć,
boć Ty lubisz latać kiej Pan
Jezus po Zmartwychwsta-
niu — ora pro me —

całuję i kłaniam się

Twój Stary Adam

29. Marca